Muhyiddîn İbn'ül-arabî

Hayâtı
ve
Çevresi

Doçent Dr.
Nihat Keklik

İstanbul - 1966

Doçent Dr.
NİHAT KEKLİK

Muhyiddîn İbn' ül- arabî

Hayâtı

ve

Çevresi

İsteme Adresi
Çığır Yayınları Ltd.Sti.
Baz Müsahip Sok. Talas Han 102
Tel : 22 60 51 **Cağaloğlu**

Bu kitap
İbn'ül-arabî'nin adından bana ilk defa bahseden
babam : H. Nasûhî Keklik'e
büyük saygımın bir nişânesi olarak
ithâf olunmuştur.

N. Keklik

Her hakkı müellifine aittir

BÜYÜK MATBAA

İÇİNDEKİLER

Bibliyo-grafya 4
Önsöz . . . . . 5 - 11

I. BÖLÜM

İBN'ÜL-ARABÎ'DE AKIL ve İNANÇ

a. İbn'ül-arabî'de bilgi severlik . . . . . 12 - 15
b. Bilgimizin umûmî sâhaları . . . . . 15 - 21
c. Hakikatin bilgisi ve aklın hududları . . . . . 21 - 38
d. Rasyonel düşünce ve İbn'ül-arabî . . . . . 35 - 41
e. Akıl ve inanç arasındaki âhenk . . . . . 41 - 46
f. Rasyonalizm ve Mistisizm arasındaki fark . . . . . 46 - 54

II. BÖLÜM

İBN'ÜL-ARABÎ'NİN HAYÂTI

a. İbn'ül-arabî'nin doğduğu ülke : Endülüs; mensûb olduğu âilenin ve çevrenin özellikleri . . . . . 56 - 62
b. İbn'ül-arabî'nin dünyâya gelişi ve hayat safhaları . . . . 62 - 172
Netice . . . . . 173 - 176
İndeks . . . . . 177 - 183
Yanlış - doğru cetveli 184
Kısaltmalar 184

BİBLİO-GRAFYA

(İbn'ül-arabî'den istifâde edilen eserler)

Ankâ'u-mugrîb (=**Magrib**) : Arapça, el-yazması; Râgıb Pş. Ktp. 1272/1453.

el-Bâ (=**Kitâb'ül-Bâ'** : arapça, el-yazması; Ayasofya 4248, Feyzullâh ef. 2119 (VR. 77-83).

el-Bülga fi'l-hikme : arapça, el-yazması; Râgıb Pş. Ktp. 679/823.

el-Dürret'ül-fâhıre : arapça, el-yazması; Şehid Ali Pş. Ktp. 1341.

el-Emr'ül-muhkem : arapça, el-yazması; Ayasofya Ktp. 2063.

el-Envâr (=**Risâlet'ül Envâr**) : arapça, el-yazması; Ayasofya Ktp. 2063.

Fusûs'ul-hikem (Türkçe terc.) : H. Güngör. (Klâsikler serisi).

el-Futûhât'ul-Mekkiye (matbû) : Mısır, h. 1282 (Cild 1 - 2 - 3 - 4).

el-Hucub (Kitâb'ul-hucub) : arapça, el-yazması; Feyzullah Ef. 2119 (VR. 589 - 600).

Hilyet'ul-ebdâl : arapça, el-yazması; Ragıp Pş. Ktp. 1277/1458 (VR. 249 - 251).

İnşâ'ud-devâir : arapça, el-yazması; Şehid Ali Pş. 1340.

Isfâr (Kitab'ul-isfâr an netaic'il-efsâr) : Köprülü Ktp. 713.

İsrâ (Kitâb'ül-isrâ ilâ makâm'il-esrâ) : arapça, el-yazması, Ragıb Pş. 1272.

Kelâm'ul-Abâdile : arapça el-yazması; Köprülü Ktp. 713.

Ma'rife (Kitâb'ül-mâ'rife billâh) : Feyzullah Ef. 2119.

Meşâhid'ul-esrâr'il-kudsiyye : arapça, el-yazması; Şehid Ali Pş. 1341.

Mertebet'ul-Kutb : arapça, el-yazması; Feyzullah ef. 2119.

Mevâki'un-nucûm : arapça el-yazması; Ayasofya 2120.

Netâ'ic'ul-ezkâr : arapça, el-yazması; Feyzullah Ef. 2119.

Niseb'ul-hırak : arapça, el-yazması; Hacı Mahmud Ef. 2718.

Tâc'ut-terâcim : arapça, el-yazması; Ayasofya 4817, (VR. 70 - 94).

et-Tedbîrât'ul-ilâhiyye : arapça, el-yazması; Köprülü Ktp. 713.

Tercümân'ül-eşvâk : arapça, el-yazması; Ragıb Pş. 1272/1453.

Uklet'ül-müstevfiz : arapça, el-yazması; Şehid Ali Pş. Kpt. 1341.

Yakîn (Rîsâlet'ul-yakîn) : arapça, el-yazması; Feyzullah Ef. 2119.

Rûh'ul-Kuds : arapça, el-yazması; Halet Ef. 812.

Şehid Ali Pş. 1340 — Unv. Ktp. A. 79.

Vesâyâ (Futûhât'ın son bölümü) : Ayasofya, 2147.

ÖNSÖZ

«Câhil olduğunu bilen, bir defâ câhildir, fakat Câhil olduğunu bilmeyen de iki defâ câhildir.»

M. İbn'ül-arabî

Fikir adamlarının felsefesini inceleyen eserlerde konu olarak seçilen bir folozofun okuyanlara herhalde tanıtılması gerekmektedir. Bâzı meşhûr fikir adamları vardır ki, onların yaşayışları çoğu zaman herkesin hayâtı gibi bâzı kalıplaşmış olaylardan ibârettir. Örnek olarak: şu târihde doğdu, ilk öğrenimini filânca yerde yaptı, babası filânca kimseydi vs. gibi herkes için normal sayılacak ve anlatılmasında hiç bir yararlı taraf bulunmayan şeyler... Fakat bâzı düşünürler de vardır ki, —meselâ İbn'ül-arabî böyledir— onların hayat hikâyeleri âdetâ mâcerâ romanlarında olduğu gibi birbirini tâkîb eden ve ilgi çeken olaylarla doludur. İşte böyle bir düşünür bahis konusu olunca, onun biyografisini anlatmak, hem anlatan hem de okuyan ve dinleyen için zevkli olur; üstelik bu anlatış, bahis konusu düşünürün fikir alanındaki gelişmelerini ve yerini tâkîb etmemize de yardımcı sayılır.

İbn'ül-arabî düşünce târihinde öyle bir yer tutar ki, onun gibi çok seyâhat etmiş, yüzlerce kitap yazmış, birçok tanınmış kimselerden faydalanmış ve sonra da olgunlaşmış düşüncelerini etrâfına geniş çapta yaymış olan başka bir düşünüre rastlamak kâbil değildir. Fakat ne yazık ki, bu kadar hareketli yaşamış olan İbn'ül-arabî'nin hâyatına zaman geçtikçe bâzı efsâneler karıştırılmış ve özellikle halk arasında İbn'ül-arabî âdetâ efsânevî bir şahsiyet hâline getirilmiştir. İşte bizim bu araştırmamızdan maksad, gerek hayâtı gerekse felsefesi bakımlarından İbn'ül-arabî'yi g e r ç e k yönü ile tanıtmaktadır.

İbn'ül-arabî kimdir? İşte böyle bir soru karşısında çok kimseler aceleci bir cevap vermeğe çalışarak onun bir v e l î (= halk deyimiyle: evliyâ) olduğunu, bir çok k e r â m e t l e r gösterdiğini, geleceğe âit bâzı k e h â n e t 'lerde bulunduğunu s i h i r vs. ile uğraştığını söyleyecektir. Halk arasında tanınan İbn'ül-arabî böyledir.

Pek tabiî, söylemeğe dahî luzûm yoktur ki, onun böylece tanınması sâdece bir yanlış tefsir'in eseridir. Çünki İbn'ül-arabî'nin hayatında insanı hayrete düşüren birçok «**tabîat üstü**» olaylar göze çarpmaktadır ve bunları bizzat kendisi kitaplarında bize anlatmıştır. Fakat naklettiği bu hâdiseler çoğu zaman m e c â z î bir anlam taşıdığı halde, bâzı kimseler bunları h a k î k î anlamda kabûl etmiş ve sûretle de İbn'ül-arabî yukarıda belirtmiş olduğumuz şekilde tanınmış yânî efsânevî bir şekilde târif edilmiştir.

Bir de bunun aksi olmuştur : Çünki bâzı kimseler onun meselâ «**mânevî mîrâcı**» nı ele alarak, bu «mîrâc» ın uydurma olduğunu belirtmiş, bu sûretle kendisini yukarıda gösterdiğimiz sebebe yanlış tefsîr etmiştir. İbn'ül-arabî ne o şekilde ne de bu şekilde anlaşılmalıdır. Onun hakkında bir hüküm verebilmek için, önce kendisinin beşyüzden fazla eserinin hiç olmazsa belli başlı ana kitaplarını dikkatli ve insaflı bir gözle okumak îcâb eder. Meselâ en ünlü ve en büyük kitabı olan **el-Fütûhat-ül-Mekkiyye** adlı eseri, günümüzde alışmış olduğumuz kitapların iki boyunda, büyük sayfalar hâlinde 3500 sayfa tutar ki, normal boyda düşünülse yalnız bu kitap 7000 sayfa ederdi. Sâdece tek bir eseri işte bu kadar!... Diğer eserlerine gelince, —gerçi onlar biraz önce bahsettiğimiz ana eseri kadar hacimli değildir fakat hiç olmazsa o nisbetde ağır ve anlaşılması güç bir arapça ile yazılmıştır. Üstelik bunların yüzlercesi henüz el-yazmaları hâlindedir. Bütün bu hususlar göz önünde tutulacak olursa İbn'ül-arabî hakkında i f r â t ve t e f r î t'e kaçmadan bir araştırma yapmanın güçlüğü belli olur.

Şu halde İbn'ül-arabînin hayâtını anlatırken elimizdeki biyografi vesîkalarına gerçek değerini vermek ve bu suretle de onların içindeki mecâzî unsurları doğru bir şekilde değerlendirmek îcâb eder: İşte bu araştırmada bizim en çok titizlik gösterdiğimiz nokta da bu olmuştur. İbn'ül-arabî'nin felsefesine hâkim olan görüş şudur: Kendisine göre **insan aklı hududsuz bir kudret değildir.** Bir nokta gelir ki, «insan aklı» orada durmak zorundadır. Öyle şeyler vardır ki, insan aklı, şimdiki tertîb ve yapılışından daha başka ve daha üstün bir tertîbe kavuşmadıkça onları anlamak gücüne sâhib olamayacaktır. Aklın sâhası daha çok madde ve tabîat âleminden ibârettir: Meselâ f i z i k (yânî tabîat ve madde) âleminden sonra, bâzı istidlâller sâyesinde m e t a f i z i k yani «tabîat ötesi»ne yükselmektedir. Meselâ fizik âleminde birçok şeyleri t e c r ü b e edebiliriz. Bu tecrübe'lerimizi tekrâr ettiğimiz zaman, ayni şartlar içinde dâîmâ aynı sonuçları alırız. Fakat Metafizik,

bir madde âlemi olmadığı için burada tecrübe değil sâdece akıl üstü bahis konusudur.

Aklın bu sâhadaki keşifleri ise bize özellikle m e f h û m'ları ve m â n â'ları öğretir. Bu sûretle müfrit akılcılık, m a t e r y a l i z m adını alan ve sâdece m a d d e'ye (= materia'ya) ebedîlik tanıyan, ondan başka bir gerçek tanımayan doktrine giderken, onun aksine; maddenin bir h a y â l olduğunu iddiâ ederek, asıl hakîkat'ın mânâ ve fikir (=idea) içinde olduğunu kabul ve iddiâ edenler de **i d e a l i z m'e** ulaşmaktadır.

İşte İbn'ül-arabî bu iki ayrı ve zıd yönleri çok güzel uzlaştırmış ve doğru olan ortayı bulmuş bir düşünürdür. Şöyle ki:

İbn'ül-arabî'ye göre a k ı l, bâzı cüz'î hakîkatları kavramak için lüzumludur. Meselâ başlangıçda inançlar'ımıza akıl sâyesinde bir yön vermek îcâb eder. Fakat akıl bu ödevini yaptıktan sonra, son hududuna erişince orada duracak ve madde âleminin ö t e 'sindeki varlık şâhasını kavramaktan âciz kalacaktır. Böyle bir noktada mâdemki akıl durmaktadır o halde «akıl üstü varlık» sâhasında bizi doğruya götürecek tek şey i n a n c'ımız olmalıdır. İşte hem a k ı l'a hem de onu tâkîb eden i n a n c'a karşı gerçekçi ve uzlaştırıcı örnek, kanâatimizce burada görülmektedir. Şu halde İbn'ül-arabî'nin hâyatını dolduran tabiat üstü hâdiseleri, böyle bir görüş ışığı altında değerlendirmek ve onun felsefesinde «insan aklı» na yapılan hücumları a k ı l'ı tam mânâsıyla i n k â r olarak değil, daha çok —insan aklına hududsuz bir kudret mânâsını verenlere karşı— insan aklının h u d u d l u olduğunu i s b â t şeklinde anlamalıdır. Bu sûretle de, kendisinin naklettiği «tabîat üstü» hâdiseler hem yanlış tefsir edilmekten kurtulmuş olur hem de bu gibi hâdiselerin akıl üstü varlığa ait olduğu meydana çıkar.

Kısaca dokunduğumuz bu prensipler kitabımızın, daha doğrusu İbn'ül-arabî'nin anlaşılması için dâima göz önünde tutulmalıdır. Aksi halde İbn'ül-arabî, —kendi devrinde tanıdığı kimselerden i ş i t t i ğ i ve g ö r d ü ğ ü tabîat-üstü hâdiseleri anlatmasına bakarak— ya bir «kerâmetçi» telâkkî edilir yâhut da sâdece hududsuz bir «insan aklı» na inanıp maddî olmayan varlık sahasını inkâr edenlere hedef olur ve uydurma şeyler anlatan bir kimse şeklinde tefsîr edilir. Biz ise kanâatimizi biraz önce açıkça belirtmiştik: Onun hayatı ve hayatını dolduran tabiat üstü hâdiseler, İbn-ül-arabî'nin felsefesine bir g i r i ş'dir. Bu hâdiseler birer hâdise olmaktan daha çok, onun insan aklı'na verilmesi gereken asıl değerin açıklayıcı unsurları sayılmalıdır. Kendisi-

nin hayatını anlatmazdan önce, bu konuyla doğrudan doğruya bağlı olan «akıl» ve «akıl üstü» meselesini de bu sebeble ayni çerçeve içinde dikkate almak icab etmektedir. (Bk. br. I. Bölüm.)

Biraz önceleri İbn'ül-arabî kimdir? sorusunu şimdi de —kolaylık maksadıyla— bir biyografi ö z e t ' i vermek sûretiyle cevaplandıralım: İbn'ül-arabî, islâm dünyasında çok tanınmış bir sûfî, yüce bir âlim ve d ü ş ü n ü r 'dür. Sayısı yüzlerin üstünde birçok eserlerin sahibi olan bu büyük şahsiyet, miladî 1165 senesinde Endülüs yâni İspanya'daki Mürsiye şehrinde dünyâya gelmiştir. Genç yaşlarından îtibaren Fas, Tunus, Mısır, Hicâz, Suriye ve Irak'a kadar uzayan büyük bir seyâhata çıkmış ve bu arada bâzı Anadolu şehirlerinde senelerce kalmıştır. Geçtiği memleketlerde birçok kişilerden istifâde eden İbn'ül-arabî, bu uzun seyâhatları sırasında büyük bir şöhret kazanmış ve ilerdeki sayfalarda açıklamasını yapacağımız «vahdet-i vucûd» nazariyesini en mükemmel şekle sokmuştur. Kısaca çok faâl geçen 75 senelik bir ömürden sonra İbn'ül-arabî, mîlâdî 1240 yılında Şam şehrinde vefât etmiştir.

Burada kısaca işaret ettiğimiz ve kitabımızda tafsilâtlı olarak anlatacağımız bu safhalara dikkat edecek olursak, İbn'ül-arabî'nin hayâtında başlıca dört ayrı ve belirli devre mevcuttur:

Bunlardan birincisi: Doğduğu 1165 senesinden yirmi sekiz yaşlarına yani 1192 yılına kadar olan devredir. Bu devrede İbn'ül-arabî esas olarak dâimâ Endülüs şehirlerinde bulunuyordu ve İspanya dışına henüz seyâhat etmemişti.

İkinci devre ise 1193 - 1199 seneleri arasına tesadüf eder. Bu devrede ise İbn'ül-arabî ilk defâ olarak Afrika şehirlerine geçiyor ve ara sıra Endülüs'e seyâhat etse dahî, daha çok Magrib'deki bâzı merkezlerde kalıyordu. (29 - 34 yaşları arasında).

Üçüncü devre ise: (Belki de Mısır yoluyla?) ilk defâ olarak Mekke'ye seyâhat ediyor ve bu devrede muvakkat olarak tekrar Magrib'te bulunduktan sonra tekrar Mekke'ye dönüyor. 1200 - 1205 arasındaki bu beş senelik devrede Mekke şehri merkez durumundadır ve İbn'ül-arabî o sıralarda 35 - 40 yaşları arasındadır.

Dördüncü devreye gelince: Bu da 1205 - 1240 seneleri arasındaki en son ve en faâl devreyi teşkil eder. İbn'ül-arabî bu devrede daha çok Anadolu ve Şam arasındaki şehirlerde yaşamış, asıl ilmî çalışmalarını, —eserler vermek sûretiyle— bu sırada ortaya koymuştur.

İşte İbn'ül-arabî'nin hayatını bu ana devrelere ayırdıktan sonra, şimdi de bu büyük şahsiyetin Avrupa çevrelerinde kimler tarafından araştırıldığını kısaca belirtelim : Çünkü İbn'ül-arabî sadece islâm memleketlerinde değil fakat ciddî ve ilmî araştırmalara hedef olmak üzere bâzı ünlü avrupalı araştırıcıların da dikkatini çekmiştir. Endülüsde yaşaması dolayısıyla, İspanyalı meşhur bilgin Miguel Asin y Palacios (ölm. 1940) tarafından ele alınmış ve bu âlimin İbn'ül-arabî hakkındaki çalışmaları aralıklı olarak yirmi altı yıl sürmüştür. (1905 - 1931)

Bundan başka H.S. Nyberg'in, H.Corbin'in, A.Perier'in Dr. Afifî'nin ve bilhassa tasavvuf sâhasındaki araştırmalarıyla otorite haline gelmiş olan R. A. Nicholson'un vs. çalışmaları İbn'ül-arabî'yi avrupâî bir anlayışta tasvir etmişlerdir. Fakat bunlardan ilki istisnâ edilecek olursa, diğer bütün saydıklarımız ve hattâ burada ismini anmadıklarımız İbn-ül-arabî'nin sâdece bâzı cepheleriyle meşgûl olmuş ve tam bir İbn'ül-arabî monografisi meydana getirememişlerdir. Rom Landau, vs. gibi ufak araştırma yapanlar ise ayni durumdadırlar ve İbn'ül-arabî meselesini geniş ve etraflı bir şekilde ele almazlar. Çok sathî oldukları için burada ismini dahî anmadıklarımızdan başka son olarak türk bilginlerinden merhûm Prof. Mehmed Ali Aynî'nin (Ahmed Reşid bey tarafından fransızcaya tercüme edilerek neşredilen) araştırması bunlara ilâve edilecek olursa, İbn'ül-arabî hakkında «avrupâî» tarzda yapılmış olan araştırmaların kadrosu kendiliğinden ortaya çıkar.

Endülüsde doğduğu ve İspanyol kültür tarihiyle yakından ilgili olduğu için İspanyol bilgini M. Asin y Palacios tarafından ciddiyetle tedkik edilmesi ne kadar yerinde ise, İbn'ül-arabî, Anadolu kültürünü etkilemesi ve bu arada Sadreddin Konevî (1210 - 1274)* isimli büyük türk dâhîsini hazırlaması bakımından da Türkiyedeki araştırıcılar tarafından tafsilâtlı ve ilmî bir şekilde ele alınması o kadar yerinde olur. Fakat şimdiye kadar Türkiyemizde onun hakkında yapılan araştırmalara bakacak olursak, bu çalışmaların son derece muhtasar ve sathî oldukları derhal dikkatimize çarpar. Şu halde bütün eserlerini dikkatli ve sabırlı bir şekilde okuyarak gerekli notlar tesbît edildikten sonra İbn'ül-arabî'nin esaslı bir şekilde incelenmesi son derece lüzumlu ve gerekli bir işdi.

Biz —büyük bir iddiâda bulunmaksızın— ve belirttiğimiz tenkitle-

---

* Sadreddin Konevî'nin tasavvufî-felsefî sistemi ilk defâ olarak tarafımızdan ele alınmış ve kendisi hakkında hiç bir araştırma bulunmayan bu büyük türk dâhîsinin düşünceleri özel bir araştırma hâlinde ortaya konmuştur. bk. Nihat Keklik, **Sadreddîn Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan**, İstanbul, 1966

ri ve hatâları aynen işlemekden mümkün mertebe sakınarak, onun 500'den fazla tutan bütün eserlerini okumak suretiyle böyle bir boşluğu doldurmağa çalışacağız. Bu sûretle:

Hayatı ve çevresi, Eserleri, Varlık nazariyesi, Allah nazariyesi, İnsan nazariyesi, netice ve ilâveler olmak üzere ayrı cildler halinde neşredilecek olan bu külliyat, türk okuyanlara sunulacaktır.

Bilgi sever okuyanlara İbn'ül-arabî'yi tanıtmak isterken tek gâyemiz onu, mümkün olduğu kadar açık ve anlaşılır bir şekilde îzâh etmeğe çalışmaktadır. Fakat şurasını da unutmamalıdır ki, İbn'ül-arabînin hem anlaşılması hem de anlatılması güç olan fikirlerini sâde ve anlaşılması kolay bir şekilde nakletmeğe çalışmakla beraber bazı fikirlerin izâhı, âdetâ bir hikâye kitâbındaki gibi kolay olmayacaktır. Böyle bir zorluk ise, kasdî olarak meydana getirilen sun'î ifâdelerden değil, bizzat felsefî düşüncelerin kendisindeki zorluktan ileri gelmektedir.

Son olarak önemli gördüğümüz bir noktaya daha dokunmak istiyoruz. Bilindiği gibi İbn'ül-arabî'ye «en büyük şeyh» anlamına gelen Şeyh-i Ekber lâkabı verilmiştir. Ş e y h ismi üstad, başkan, hoca, yaşlı vs. gibi anlamlara gelir ve esâs olarak «yaşlanmak» masdarından türetilmiştir. Araplarda bir kabilenin başkanına bu isim verildiği gibi, ayni isim her sâhada ö n d e r sayılabilecek kimselere de verilmiştir. Meselâ gramer ilmindeki büyük ve tanınmış bilginlere de ş e y h denilir. Fakat memleketimizde kullanılan anlamıyla ş e y h, daha çok «tarikat şeyhleri» mânâsına getirilmektedir. Böyle olunca da Seyh-i ekber denildiği zaman İbn'ül-arabî'nin de «en büyük tarikat şeyhi» olduğu zannedilmekte ve kendisi böyle bir çerçeve içinde dikkate alınmaktadır. Halbûki bu mânâdaki şeyhlik ile onun hiç bir ilgisi yoktur. Çünki İbn'ül-arabî'nin kendisi «tarikat» kabilinden bir şey kurmuş değildir. İbn'ül-arabî, ilerde yeri geldiği zaman zikredeceğimiz gibi «şeyh» deyimini Allah ile İnsan arasında bir nevî «mutavassıt» teâkkî eden İbâhîler'i eleştirirken onların bir «şeyh-i kebîr»e yânî «büyük şeyh»e inandıklarını söyler ve bu sebeble de İbâhîler için «aşağının aşağısı» tabîrini kullanır. Şâyet İbn'ül-arabî dahî buradaki mânâsıyla isimlendirilecek olsaydı, kendisi böyle bir unvânı elbette ki kabûl etmezdi. Çünki bu anlamda «Büyük Şeyh»e inananlar onun nazarında şiddet ve hakâretle reddedilirken, kendisi «En Büyük Şeyh» unvânını nasıl kabul edebilirdi? Şu halde İbn'ül-arabîye verilmiş olan ş e y h unvânı bu anlamda değil fakat genel anlamda yani bilgi ve mârifetde ö n d e r mânâsında telakkî edilmelidir. Yukarıdaki açıklamalar karşısında ş e y h kelimesinin memleketimizde halk arasında yaygın olan «tarîkat

şeyhliği» mânâsından dolayı biz onun hakkındaki «Şeyh-i ekber» lakabından işte bu sebeble sarfı nazar ettik ve kitabımızda kendisini sâdece «İbn'ül-arabî» ismiyle anmayı uygun gördük. (bk.br.s. 51 ve not. 120).

Bu araştırmada İbn'ül-arabî'den yapılan aktarmalarda kelimelere değil metinlerin rûhuna sadık kalınmıştır. Çünki arapça metinleri türkçemize çevirirken çoğu zaman arapçanın etkisi altında kalınarak, sâdece kelimeler tercüme edilmiş oluyor ki, asıl metindeki mazmûnlar bu sûretle rengini kaybederek anlaşılması güç bir ifâde haline gelmiş oluyor. Bizim maksadımız ise bu değildir. Biz, harfiyen tercüme zarûreti olmadıkça metinleri ve anlatılmak istenen şeyleri anlaşılması kolay ve türkçemizin bünyesine uygun bir şekilde nakletmeği tercih ettik.

Bu araştırmada ortaya çıkarılan sâdece İbn'ül-arabî'nin hayâtı değil fakat onun devrinde şöhret kazanmış olan diğer sûfîlerin de tercüme-î hâl'idir. Bilhassa Mağrib ve Endülüsde şöhret kazanan fakat kendileri hakkında tatmîn edici bilgi bulunmayan büyük sûfîlerin hâl tercümelerine dâir İbn'ül-arabî'nin eserlerinden çıkardığımız bilgiler, bu konuda belki de ilerki araştırmalar için hareket noktasını teşkil edecektir.

Kitabımızı hazırlarken büyük gayret ve itinâ gösterdiğimiz, onun birçok eserlerini dikkat ve sabırla okuyup fişlediğimiz halde, her eser ve araştırmada bulunabilecek eksiklikler bu araştırmada da zamanla ortaya çıkacak ve pek tabiî olarak bunlar —İnşâallâh— ilerki baskılarda telâfî edilip tamamlanacaktır. Böyle bir noksanı peşin olarak kabûl etmek îcâb eder. Çünkü :

Tam ve hatâsız olmak sâdece Allaha mahsustur...

Nihat Keklik

I. B Ö L Ü M

AKIL ve İNANÇ

a.) İbn'ül-arabî'de bilgi severlik :

Birbirinin tamâmen zıddı olan iki terim vardır ki bunlar da bilgi ile bilgisizlik lafızlarıdır. Oysa bunlardan ilki olan bilgi, islâmiyetin temelini teşkîl eder. Nitekim İslâmlıktan önceki tarih devirlerine «bilgisizlik» anlamına gelen **Cahiliyet Çağı** adı verilmiş olup bu deyim bizzat Kur'an tarafından kullanılmıştır (1).

İmdi : b i l g i denildiği zaman tabiatiyle bundan «her çeşit bilgi» anlaşılmaktadır. İşte biz de bu umûmî mânâsından başlıyarak, İbn' ül-arabî'nin b i l g i hakkındaki söz ve düşüncelerine temâs etmek istiyoruz.

İbn'ül-arabî i l i m ' in yâni b i l g i ' nin şerefine (değerine) o kadar çok inanır ki, bilgisizliğe «ölüm» bilgili olmaya da «hayat» adını verir. Kendisine göre Kur'anda Allah'ın «hayat» verdiğini söylediği kimselerden maksad (2), esâsında kendilerine «ilim» verilen kimselerden ibârettir (3). İbn'ül-arabî'ye göre Dîn, cehâletin yâni bilgisizliğin zıddı'dır, çünki dîn (müsbet sayılabilecek) ilimlerden bir tânesidir (4). Cehâlete (mezmûm) yani k ö t ü damgasını vuran (5) İbn'ül-arabî, milletlerin vs. bölünmelerine cehâlet'in s e b e b olduğu; nitekim cehâlet ortadan kalksaydı bu gibi bölünmelerin ve fırkalara ayrılmaların da ortadan kalkacağı inancındadır (5*).

Sokrates'i hatırlatan bir ifâdeyle, bilgi ile bilgisizlik arasındaki farkı en güzel şekilde anlatan sözü de şudur : Fütûhât adlı eserinde der ki :

Not : Futûhât dip notlarında zikredilirken, cilt ve sahife numaraları verilmiş, bu arada bazen sahifelerdeki satır numaraları da parantez içinde gösterilmiştir.

(1) N. Keklik, **Allah, Kâinât ve İnsan**, s. 53 vd.
(2) **Futûhât**, c. 2, s. 381 (27)
(3) **Kur'ân**, En'âm sûresi, 122
(4) **Futûhât**, c. 1, s. 36 (1)
(5) **Futûhât**, c. 2, s. 381 (22)
(5*) **Futûhât**, c. 1, s. 728 (14)

Câhil olduğunu b i l e n , sâdece bir defâ câhildir, fakat
Câhil olduğunu b i l m e y e n ise, iki defa câhildir! (6)

Görüldüğü gibi ilmin kadrini bu kadar yüceltten İbn'ül-arabî, sadece bu gibi özdeyişlerle değil fakat bütün ömrü boyunca «bilgi» yi övmüştür.

Bilgi, ayni zamanda insana müsâmaha yâni hoş görme duygusunu da verir. Bilgisiz insan, kendisindeki bu noksanlığı gizlemek için dâimâ başkalarını küçümser. İşte asıl cehâlet (= bilgisizlik) de buradadır. İnsanın için asgarî bilgi, «bilmediğini bilmek» yâni bilgisiz olduğundan hiç olmazsa haberdar olmaktır. Bunun aksine : bir insan şâyet «bilmediğini bilmiyorsa» yani bilgisizliğinin farkında değilse, işte asıl katmerli bilgisizlik te budur. Nitekim biraz önce İbn'ül-arabînin bu konuda naklettiğimiz sözü, bunun en vecîz ve en özlü ifâdesidir.

Bilgi'nin insana müsâmaha (tolerans) duygusunu verdiğinden bahsetmiştik. Gerçekten de başkalarını hoş görmek, en büyük fazîletlerden bir tânesidir. İslâm târihinde müsâmaha'nın birçok güzel örneklerine şâhit olmak mümkündür. Meselâ Bizans üzerine bir sefer yapan abbâsî halîfesi Me'mûn (m. 813 - 833), bugünkü Urfa'nın eski yerinde yani Ruhâ'da, uzun boylu, iri yarı siyah sakallı bâzı insanlara tesâdüf etmiş ve onların hangi d î n'e mensup olduklarını sormuştu. Müslüman veyâ hristiyan veyâ yahûdî olmadıklarını öğrenince, sefere devâm edeceğini fakat dönüşüne kadar «Hakk dîni» sayılan dinlerden her hangi bir tânesine (!) girmedikleri takdirde onları cezâlandıracağını haber vermişti.

Dikkat edilirse, Me'mûn onlara sâdece İslâmlığı şart koşmuş olmayıp ancak bir «hakk dîni» ni tavsiye etmişti. Bu müsâmahaya ilâve olarak daha büyük bir toleransı da ayni hâdisede şöylece göstermiştir:

Me'mûn bu «sefer» den avdet ederken yine o şehirden yâni Ruhâ'dan geçmiş ve ayni kimselerin herhangi bir dîn'e girip girmediklerini sormuştur. Bu defâ ayni şahıslar Kur'ân'da adları geçen ve hakk yolunda oldukları haber verilen Sâbiîler'den (bk. Kur'an, V/69) sayıldıklarını bildirince, islâm halîfesi onlara hiç dokunmadan hilâfet merkezine dönmüştür. Circi Zîdân'ın İslâm Medeniyeti Târihi'ne dair olan eserinden naklettiğimiz bu fıkradan daha güzelleri, ayni konuda eser verenlerin kitaplarında da mevcuttur.

Biz bu konudaki nakiller üzerinde daha fazla durmayarak şimdi

---

(6) **Futûhât**, c. 2, s. 169 (19): krş. N. Keklik, **Allah, Kâinat ve İnsan**, s. 143 ve n. 592

de bilgi sâhibi kimselerin müsâmaha duygusu hakkında İbn'ül-arabî'nin düşüncelerini bahis konusu etmek istiyoruz.

Bilindiği gibi, eskiden beri islâm dünyâsında çok revaçta olan şey, çeşitli düşünürlerin birbirini «kâfirlik» le ithâm etmeleriydi. Bilhassa en çok hücûmâ uğrayanlar da «feylesoflar» (msl. Fârâbî, İbn Sînâ İbn Rüşd.) olmuştur. İbn'ül-arabî, feylesofların d i n s i z olduğunu iddiâ edenlerin yanıldığını, çünkü onların gerçekten dinsiz olmadıklarını hatırlatarak (7), «herkese gelişi güzel kâfir demeyin» nasihatında bulunur (8).

İlerdeki bölümlerde bunun birçok örneklerine daha şâhit olacağız. İbn'ül-arabî'ye göre Peygamberimiz dahî uzlete (yalnızlığa) çekilmiş olan râhiblerin yâni papazların öldürülmesini yasak etmiştir (9). İşte bu noktada dikkatlerin çekilmesi îcâb ediyor: Selâhaddin Eyyûbî (ölm. 1199) zamanlarında yaşayan İbn'ül-arabînin bu çeşit sözleri bize nakletmesi üzerinde biraz düşünmemiz icab eder. Çünkü Selâhaddîn Eyyûbî zamanında, hristiyan âlemi'nin el birliği yaparak islâm ülkelerinde saçmış oldukları vahşet ve zulümler, Haçlı Seferleri adıyla, az çok herkesin mâlûmudur. Bu gibi hristiyan düşmanlıklarının daha yaralarının kapanmadığı o sıralarda bir islâm mütefekkiri olan İbn'ül-arabî çıkıyor ve bu nevîden yumuşak ve afvedici, hoş gören îkâzlarda bulunuyor. İşte bu gibi afvetme ve hoş görme duygusu İbn'ül-arabî'nin indinde ancak b i l g i sâyesinde meydana gelmektedir.

Bütün bunlara rağmen İbn'ül-arabî'nin bizzat kendisi de bâzı islâm ulemâsının ve bilhassa kadı'ların (fıkıh bilginlerinin) hücûmuna uğramıştır. Bu mütaassıp kimselerin İbn'ül-arabî'nin aleyhinde yüzlerce fetvâ verdiği bilinmektedir. Belki de bu sebebledir ki o da, (bıçak kemiğe dayanınca) bu nevî mutaassıp fakîh'leri Firavunlara ve Deccal'lara benzetmekten kendini alamamış (10) ve böyle bir davranışa sahip fakîh'lerin yolundan gidilmemesini: «fakîhler gibi yapmayın» sözleriyle tavsiye etmiştir (11). Hattâ kendisi de bir sûfî olduğu halde bâzı sûfîleri tenkîd etmiştir (12).

Bu gibi istisnâî durumlar bir yana : İbn'ül-arabî herşeyden önce müsâmahaya dayanan **orta yol**'u benimseyen bir düşünür olup, bu çer-

---

(7) **Futûhât**, c. 1. s. 35 (1 vd.)
(8) **Futûhât**, c. 4, s. 554 (27-29)
(9) **Futûhât**, c. 1, s. 251 (22-23)
(10) **Futûhât**, c. 1. s. 224 (20-21): Meselâ Kurtuba kadısı bir «domuz» olarak tavsif edilmektedir. Bk. II. Bölüm, not, 159
(11) **Futûhât**, c. 4, s. 508 (7)
(12) **Futûhât**, c. 1, s. 289 (10-11)

çeve içinde bilgi'ye değer vermiştir. Bu Orta Yol, gerçekten de çok önemlidir. Çünkü bâzen İbn'ül-arabî'yi bâtınî yani Kur'ânda gizli ve iç (sembolik) mânâlar arayan bir kimse zannetmek tehlikesi baş göstermektedir. Diğer taraftan onun bir zâhirî olduğu intibâı da uyanabilir. Zâhirîlik bilindiği gibi Kur'ânda zâhir yâni dış mânalara bakan ve te'vîl kabûl etmeyen görüştür. Oysa İbn'ül-arabîye göre burada adı geçen her iki yol dahî yanlıştır: Evvelâ zâhirîlik, putperestliğe (tecsîm'e) giden bir yoldur. Kendisine göre bâtınîlik k ö tü 'dür; zâhirîlik ise t e c s î m yani Allahı bir «cisim» sanmak'tır. Fakat İbn'ül-arabîye göre iyi ve doğru olan şey bu ikisi o r t a s ı 'dır (13). Saâdet veya dînî mutluluk: Zâhir ile Bâtın'ın uzlaştırılmasında bulunur (14).

Kısaca: bilgi derken, hurâfeler'den yânî aslı esâsı olmayan şeylerden kaçınmak anlaşılmalıdır. Bilhassa hurâfeler İbn'ül-arabî'nin can düşmanıdır. Kitabımızın II. Bölüm'ünde göreceğimiz gibi falcılık, yıldız falı vs. ye inanmak, kâhinlik gösterenlerin sözleri doğru çıksa dahi, onları tasdîk etmek, yağmur duâsına çıkmak: hepsi de bu çeşit hurâfelerden ibârettir. Böyle şeylere inananlar, İbn'ül-arabîye göre doğru yolda değildir (bk. II. Bölüm, 1204-1205 yılı).

Şimdi de bizzat **BİLGİ** hâdisesine gelelim: Bilgi nedir? Daha öz anlamda b i l g i ' yi nasıl târif eder, anlayabiliriz? Umûmî olarak bilgi'miz neleri kuşatabilir? Neleri öğrenebiliriz? İşte bu ve buna benzer sorulara İbn'ül-arabînin vermiş olduğu açıklamalar bilinmezse, ilerde onun hayâtını anlatırken tesâdüf edeceğimiz bâzı **akıl üstü** hâdiseleri ve **kerâmet** anlamını taşıyan şeyleri yanlış tefsîr etmek ihtimâli ortaya çıkar. Bu sebeble kitabımızın II. Bölümünü okurken bilhassa bu noktaya çok dikkat etmek ve böyle bir mahzûru ortadan kaldırmak için de İbn'ül-arabî'nin akıl ve akıl üstü konularındaki görüşlerini dâimâ hatırda tutmak îcâb eder. Nitekim bunu tâkîb eden fasıllarda okuyanlar bu konularda ışıklandırılacaktır.

B) Bilgimizin umûmî sâhaları: VARLIK - YOKLUK - İMKÂN

Bulutsuz ve açık bir havada, geceleyin gökyüzüne baktığımız zaman, parıldayan binlerce yıldız görürüz ve o anda, bu güzellik ve sonsuzluk hissi karşısında düşünmeğe başlarız: acabâ içinde yaşadığımız bu dünyâ, bu gökler, güneş, ay ve yıldızlar **nasıl** meydana gelmiş ve ne zamandan beri vardır? Bu sonsuz âlem daha ne kadar devâm edecek-

---

(13) **Futûhât**, c. 2, s. 267 (23-26)
(14) **Futûhât**, c. 1, s. 373 (6)

tir? İşte bütün bu soruları felsefî bir dille ifâde edecek olursak deriz ki: Bu kâinât, **ezelî** ve **ebedî** midir? Yoksa: **yaratılmış** ve dolayısiyle de **fânî** mi sayılmalıdır? Şâyet «yaratılmış» ise, bu sefer onun **nasıl** ve **ne** ile, üstelik **niçin** yaratılmış olduğunu izah etmek îcâb edecektir.

Batı dillerinde «**kozmogoni**» denilen ve kâinâtın teşekkül etmesi, meydana gelmesi demek olan mesele işte bundan ibârettir. Pek tabii olarak böyle suallere bir taraftan bağımsız düşünce alanındaki bilginler ve filozoflar, daha mîlâttan önceki asırlardan beri bâzı cevaplar vermeğe çalışmış; diğer taraftan da büyük **dînler**, bu meseleyi başka bir görüş açısından ele almışlardır. Meselâ antik düşüncede çoğunlukla kâinatın «**ezelî** ve **ebedî**» (ve dolayısiyle: **yaratılmamış**) olduğu hükmüne varılmış, fakat İslâmlıkta ve diğer ilâhî dinlerde ise onun «yaratılmış» ve böylece «fânî» olduğu anlatılmıştır.

Şimdi burada görüldüğü gibi, birbirine zıd iki tâne soru karşısındayız: Kâinat ezelî ve ebedî mi, yoksa: fânî midir? Bu iki ana soruyu ele alırken evvelâ iki önemli terim üzerinde durmak **îcâb ediyor ki**, bunlardan biri VARLIK (**vucûd**) diğeri de YOKLUK (**adem**) deyimleridir.

Günlük lisânımızda kullandığımız **var** ve **yok** deyimleri, ilk bakışta üzerlerinde durmağa değmeyecek kadar basît ve açık mânâlı görünen lafızlar olup, bunlarla gerek aklımız gerekse duyularımız vâsıtasıyla kavradığımız şeyleri **tasdîk**, fakat kavrayamadıklarımızı da **inkâr** eder, onlara «**yok**» deriz. Yalnız dikkat edecek olursak, birşey için **var** derken, onun var olmasının **gerekli** olduğunu da kasdetmiş sayılırız. Bunun aksine: (söz gelimi günlük lisanda kullandığımız **yok** sözüyle, bir şeyin «o anda» veya «muayyen bir zamanda» mevcûd olmadığını söylemekle beraber, «mutlak yok» dediğimiz zamân ise, bahis konusu herhangi birşeyin **hiçbir zaman mevcûd olmadığını** ve olmasının da imkânsız sayıldığını kasdederiz. İşte buradaki «mutlak var» olan şeye VÂCİB; «mutlak yok» olana da MÜNTENİ adı verilir.

Umûmî olarak insan, —hele iptidâî bir devresinde— ancak gözleriyle gördüğü, kulaklarıyla işittiği, kısaca: duyularıyla kavradığı birşeyin **var** olduğunu kabûl eder. Fakat duyularımızın sâhasına girmeyen birşeyin **yok** olduğunu iddiâ etmek de yanlıştır. Meselâ sâdece gözleri gören fakat kulakları işitmeyen bir kimse için ses, **yok** zannedilir. Aynı şekilde ses de, gözler için **yok** sayılır. Şu halde **var** dediğimiz birşeyin mutlaka duyularımızın sâhasında bulunması gerekli değildir. İşte bunun gibi zihnimiz için **var** sayılan şeyler olur ki, bunlar duyularımızca idrâk edilemediği için, zihnen iptidâi bulunan bir kimse onları inkâr

edebilir; yani böyle şeylere YOK diyebilir! Şu halde VAR ve YOK, yahût da VARLIK (**Vucûd**) ve YOKLUK (**Adem**) mefhumları bir taraftan mantıkî diğer taraftan da metafizik bakımdan olmak üzere birbirinden ayrı iki istikâmete yönelmiştir.

Varlık ve **Yokluk** hakkında söylenecek şeyler, elbette ki, bundan ibâret değildir. Fakat şimdilik üçüncü bir «cihet» e dikkatlerimizi teksif edelim ki, bu da İMKÂN meselesidir. **İmkân**, belirli bir zamân için veyâ şimdi, «yok» sayılan birşeyin, **sonradan** «var» olabilmesi, yahut da bunun aksine : şu anda veyâ şimdiye kadar «var» sayılan birşeyin sonradan «yok» hâle gelmesine denilir. İmkân vasfında olan birşeye de «MÜMKİN» adı verilmektedir.

Şu halde görülüyor ki, aklımız ancak üç istikamette hüküm yürütebilmektedir ki, bunlardan birincisi VUCÛD (= Vâcib, yani, gerekli, zarurî olmak); ikincisi İMTİNÂ (mutlak yok-oluş) ve nihâyet üçüncüsü de İMKÂN (yani var iken yok veyâ yok iken var olabilmek hâli) adını alan prensiplerdir. İşte bu noktayı İbn'ül-arabî bize açıklarken, «aklın cihetleri» nin üç tâne olduğunu, bunların VÂCİB - MÜMKİN - MÜNTENÎ adını aldıklarını söylüyor. VÂCİB' yokluğu kabûl etmeyen, başka bir deyişle «yok» farzedilmesi imkânsız olan şeydir; MÜNTENÎ ise, bunun tamâmen aksine, «var» oluşu kabûl etmeyen şeydir; yâni şâyet «var» farzedilse böyle bir şey imkânsız olurdu. Nihayet MÜMKİN'e gelince, bu da, hem «var» oluşu hem de «yok» oluşu ayni derecede kabûl eden şeydir (15).

İbn'ül-arabî'ye göre aklın bu üç ayrı istikâmeti, şöyle bir benzetme ile izah edilebilir.

VÂCİB, âdeta bir IŞIK gibidir;

MÜNTENÎ, ise mutlak KARANLIK'a benzer;

MÜMKİN de, GÖLGE sayılabilir (16).

Şimdi burada dikkatimizi çeken nokta şudur : **Vâcib** (yâni mutlak var) olan şey, âdeta bir IŞIK'a benzetilmiş, mümkün varlık ise karanlık üzerine yayıldığı zaman kendisinden sâdır olan bir GÖLGE meydana gelmiştir ki, bu da **kâinât**'ı kasdeder. Bu karanlık ise YOKLUK (**adem**) kelimesiyle ifade edilir. Sonra İbn'ül-arabî, VAR olana **hakk**, YOK olana da **bâtıl** adını vermektedir (17). **Kevn** yâni OLUŞ, bir varlık

(15) **Bülga**, vı. 114 a
(16) **Bülga**, vı. 165 b
(17) **Futûhât**, c. 2, s. 37 (26-27)

sıfatı'dır. Bu da **bâtıl** olan'ın aksidir (18). Üstelik **VAROLUŞ**, öz bir **ÖZ-İYİLİK** (Hayr'ı-mahz) sayılır (19).

Gelelim «mulak-yok» mânâsına gelen **ADEM**'e: Bu söz, bilindiği gibi Batı dillerinde «le nêant» vs. gibi sözlerle ifâde edilir. İbn'ül-arabî'ye göre YOKLUK, mümkün bir varlık için, ezelî bir sıfattır ve bu sıfat, âit olduğu şeyden hiç ayrılmaz ((20). Eski meşhur filozoflar'ın ifâdesiyle: YOKLUĞUN SEBEBİ, SEBEBİN YOKLUĞUNDAN İBARETTİR (21). Başka bir deyişle: Yokluk (var olabilmek için, bir sebeb bulunmadığından) yokluk halinde kalmıştır.

İmdi, buraya kadar anlaşılan mesele şudur: Zarûrî varlık mânâsına gelen VÂCİB, bir IŞIK gibidir; bu varlık gerçek (Hakk)tır, hattâ VARLIK'ın ta kendisidir. Onun mukâbili ise YOKLUK'tur: Bu da, KARANLIK ismini almakadır. Fakat IŞIK ile KARANLIK iki tâne zıd terimdir. Oysa, iki zıd şey bir araya gelemez! Meselâ IŞIK varken KARANLIK olamaz, Karanlık'ın var olabilmesi için de IŞIK'ın olmaması lâzımdır (22). Şu halde birbirini ortadan kaldıran bu iki tâne zıd terimden bir tânesini artık seçmek mecburiyetindeyiz! Ya mutlak var olanı kabul ederiz, yahu da gerek akıl gerekse duyularımızla kavradığımız şeyleri mutlak-yok olarak telâkki ederiz. Bu ikincisi, imkânsız bir şey olduğu için, elde bir tek ihtimâl kalıyor ki, bu da VAR-OLAN şeydir. Fakat dikkat edersek, VAR olan şeyler de ikiye ayrılmaktadır: Bunlardan bir kısmı MÜMKİN diğeri de MUTLAK VARLIK adını alır. Şimdilik bu tasnifi bir müddet için unutarak, evvelâ VARLIK, VAR-OLUŞ ne demektir onu etraflı olarak görelim.

VUCÛD kelimesiyle ifâde edilen ve yerine göre bâzen VAR-OLUŞ, VAR-OLMAK ve bâzen de VAR-OLAN mânâsına gelen bu söz İbn'ül-arabî'ye göre, târife ihtiyaç göstermeyecek kadar açık (vâzıh) birşeydir. Çünkü VAR-OLUŞ'u tarif edebilecek kadar VARLIK (=Vucûd)dan daha açık (vâzıh) birşey mevcud değildir (23). Açıklık (vuzûhu) sebebiyle varlık birçok kimselerin gözünden kendisini gizlemiş ve bu konuda eski ve yeni düşünürlerin fikirleri sallantıda kalmıştır! Oysa birşey kendi haddini aşınca, (yâni: en son noktasına erişince), kendi zıddına doğru (tıpkı: bir saat rakkâsesi gibi) geri döner. Bu sebeble birçok kimseler onun tasavvur edilmesinde anlaşmazlığa düşmüş ve başları

(18) **Futûhât**, c. 2, s. 143 (28)
(19) **Bülga**, vr. 5 b
(20) **Futûhât**, c. 2, s. 148
(21) **Bulga**, vr. 120 a
(22) **Bülga**, vr. 201 a
(23) krş. Gazzâlî, **Makâsıd'ül-felâsife**, Mısır tab'ı, s. 133

dönmüştür!... İmdi: varlık'ın hâli böyle olunca... var-olan şeyin (yâni mevcûd'un) de durumu böyledir. Çünkü mevcûd:

a) Ya kendiliğinden mevcûd'tur: Bu durumda her şeye kaynak ve varlığı kendi kendisinden olan mevcûd, grekçe'de: **Vâcib'ül-vücûd**, süryanca tabiriyle İLÂH ve arapların diliyle ALLAH adını alır.

b) Yahut ta başka bir şey (vâsıtasıyla) mevcûd'tur: Bu da MÜMKİN adını almaktadır (24).

Bundan önceki sayfalarda, zihin üç ayrı istikametinden bahsederken bunların **Vâcib, Mümkin** ve **Mümtenî** olduklarına işâret etmiştik. Şimdi **varlık** tasnifini daha çok gün ışığına çıkarmak maksadıyla ayni meseleye tekrar dönüyoruz. İbn'ül-arabî **«el-Bülga fi'l-Hikme»** adlı eserinde, şunları söylüyor:

«— Varlıkta, şâyet Vâcib bir şey bulunmasaydı, o zaman hiç bir mevcûd bulunmazdı.... Çünkü.... şâyet kainâtta bir **varlık** varsa ve bu varlık **vâcib** ise, maksad hasıl olmuştur. Fakat bu «varlık» şayet **mümkün** (itibâr ediliyor) ise, bu da, kendisini gerekli kılan bir «sebep» ister. Bu sebeb de ya vâsıtalı ya da vâsıtasız olabilir. Böyle vâsıtalar da, sonsuz veyâ sonlu olsun, ayni şeydir.... Bu sûretle, şâyet varlıklar arasında, kendi kendisiyle gerekli bir «varlık» bulunmasaydı, herhangi bir mevcûd aslâ meydana gelmezdi... Bir kimse bunu inkâr etse, yine de bizim istediğimizi doğrular, zirâ onun (böyle bir şeyi) inkâr etmesi herhangi bir şeyin varlığını (meselâ inkâr edici olarak kendi varlığını) kabul ettiğine de bir delildir. Çünkü inkâr eden de mevcud'tur» (25).

«Bu noktada, varlığı topyekûn inkâr etse bile herhangi bir kimsenin hiç olmazsa bizzat kendisini inkâr edemiyeceğine işâret eden İbn'ül-arabî, demek ki, Descartes'in (1596-1650) **cogito**'sunu asırlarca önce hazırlamış, ve ortaya koymuş sayılır. Descartes gerçi «sistematik şüphe» adını verdiği bir usûlle, sağlamlığından şüphe edemiyeceği tek bilgi olarak kendi benliğini bulmuştu: «Cogito, ergo sum» yâni: Düşünüyorum, şu halde varım». diyen fransız filozofunun burada ifâde ettiği şeyle, İbn'ül-arabî'nin ondan dört yüz sene önce ortaya attığı bu nazariye, birbirinin aynisidir. Şu halde insan var olan herşeyi inkâr edebilir, fakat bu inkâr ve şüpheyi taşıyan şuurlu bir varlık olarak bizzat kendisini «inkâr» edemez. Nitekim şuur sâhibi olan insan'ın kendisi «var» olduğuna göre, onun etrafını kuşatan diğer varlıkların da, (insan şuurundaki hayâllerden değişik bir yapılışda olsa bile) yine

(24) **Bülga**, vr. 8 a - 8 b
(25) **Bülga**, vr. 124 a - 124 b

de gerçek bir varlığa sâhib olduklarını kabul etmek lâzım geliyor. Ancak bütün mesele, bu «gerçek» dediğimiz maddî ve rûhânî varlıkların mahiyeti meselesidir. Şöyle ki: V â c i b, yâni inkâr edilmesi aklen mümkün olmayan, var olması herhalde î c â b eden varlık bir yana bırakılacak olursa, onun dışındaki «mümkün» varlıkları, bir nevi «yokluk», yahut şuurda uyanan bâzı hayâller şeklinde kabul etmek de mümkün görülebilir. Nitekim 18. asır İngiliz filozofu Berkeley, (1685-1753) ve ondan yedi asır önceki islâm düşünürü Gazzâlî (1058-1111), gerçek saydığımız maddî alemin, gerçek bir tarafının bulunmadığını, bütün kâinatın «insan şuuru»ndan ibaret olduğunu ifâde etmeleri, abes bir durumda kalmadan idealizm adı verilen bir fikir cereyanını mümkün kılmaktadır: Meselâ uyku'da-şüphe edemiyeceğimiz kadar açık ve belli-hayaller, uyanınca «rüyâ» adını almaktadır. Fakat «ölüm» adını verdiğimiz ve gerçek uyanma sayılabilecek olan hâdisenin bize bütün hakîkatları öğretmeyeceğini kim temin edebilir? Zaten Peygamber'in bir sözü de bunu haber vermektedir. Diyor ki: «... İnsanlar uykudadır! öldükleri zaman uyanırlar!» Bu sûretle gerçek saydığımız ve «mümkün» adını verdiğimiz bu âlem nedir? gibi bir suâl karşısında İbn'ül-arabî dahi ayni görüşü paylaşmaktadır: «... **Vucûb**, en şiddetli **varlık**'tır... Allahın gerekli oluşu ise: onun kendi varlığıdır. Bu noktaya Eş'arîler şöyle işâret etmiştir: Allahın sıfatları, kendisi **değil**'dir ama bunlar «kendisi **değil de değil**'dir. **İmtinâ**, en şiddetli **yokluk**'tur, bu asla bir varlık olamaz. **İmkân** ise, bu ikisi arasında tereddüd eder. Bu sebeble (filozoflar) mümkün varlıkların **var** veya **yok** olduklarında ihtilâf etmişlerdir (26).» Zaten diyor İbn'ül-arabî «...Mümteni, ancak zihinde sâbit olması bakımından bir hükme sahipir (27). Mümkün varlığa gelince: bu da kendi dışındaki bir şeyle «gerekli» yahut «yok» sayılır. İşte bu «şey» de, şu isimleri alır: **sebeb, illet, mûcib, fâil, yaratan** (câil), **gerekli kılan** vs.: bütün bu isimler tek bir mânâya delâlet ederler.... (Mümkün varlığı kasdeden) sebebli, mâlûl, îcâblı, mef'ûl, yaratılmış (= mec'ûl), gerekli kılınmış; bütün bunlar da müterâdif'dir ve başka şeyden meydana gelmiş mânâsını taşırlar (28). Başka şeyden meydana gelmiş yani meydana gelmesi için bir «sebeb'e» muhtaç olmuş olan mümkün varlık için, YOKLUK vasfı, zâtîdir; yani mümkin varlığın esas gerçeği onun yok olmasıdır (29). Mümkün bir varlık, bir görünüş

(26) **Bülga**, vr. 115 a
(27) **Bülga**, vr. 115 b; ayr. 116 b
(28) **Bülga**, vr. 120 a
(29) **Futûhât**, c. 2, s. 110

(mazhar) olması için, **mümkün** adını alır, yoksa varlık vasfını kabul eder, diye değil!... Şu halde mümkün varlıklarda vucûd (yani var-oluş), var-olan şeyin ta kendisi değildir. Aksine bu, mümkün varlığın bir «hali»dir ki, mümkün varlık bu «hâl» ile mevcûd (var) adını alır, onun böyle bir ismi alması da gerçek değil fakat mecâzî'dir. Çünkü bir mümkin'in mevcud (var) olması hakikati, aslâ vârid değildir (30).

Bu îzâhâttan anlaşılacağı üzere İbn'ül-arabî, v a r olan ile y o k arasında esaslı bir hudut çizmiştir. Buna göre v a r olan sadece ALLAH'dır. Onun dışında v a r adını verdiğimiz mümkün varlıklar ise, mecâzen bu ismi almışlar ve kendilerine v a r ismi verilmiştir. PANTEİZM'i en belirli bir şekilde târif eden bu meselede İbn'ül-arabî şöyle diyor :

«Varlıkta iki v â c i b (iki tane zarûrî varlık) yokur... Bu sebeble de, kâinâtta ancak Allahın kişiliği (hüviyeti) bulunmak lâzım gelir .Varlikların kişilikleri ise, onun ışığının ateşinden **parıltı**'lardır. Bu parıltıların ise, bağımsızlığı yoktur... Bu sebeble varlıkta ancak ALLAH vardır..) (31)».

c) **Hakikatın Bilgisi ve Aklın Hudutları : (Bilgi nazariyesi)** : Bundan önceki fasılda VARLIK'ın umûmî tasnifi üzerinde durmuştuk. Şimdi de «var» adını verdiğimiz şeyleri nasıl öğrendiğimize temas edelim. İmdi : Bütün felsefî sistemlerin temelinde **«bilgi nazariyesi»** adı verilen bir mesele vardır ki, bunu göz önünde bulundurmadan bir mütefekkirin usûlünü tesbît etmek mümkün değildir. Sonra **«bilgi»** deyip te geçtiğimiz şey, dıştan bakıldığı zaman çok basît bir hâdise gibi görünür, fakat düşüncenin biraz daha derinlerine indiğimiz takdirde bunun, zannettiğimiz kadar kolay anlaşılacak bir şey olmadığını derhal farkederiz. İşte bu sebeble, evvelâ «bilgi nazariyesi» ne demektir ve bilgi sâhibi olurken a k l ı m ı z bize ne dereceye kadar yardım eder, bunlara cevap verelim ki, İbn'ül-arabî'nin de bu hususta ki nazariyesini güçlük çekmeden anlamış olalım.

Bilindiği gibi insan, devamlı olarak birşeyler «öğrenmek»tedir. Öğrendiiğmiz ve bu sûretle de «bilmiş» olduğumuz şeylere, umûmî mânâsıyla b i l g i adı verilir. Buraya kadar olan kısmıyla mesele basittir. Fakat bu konudaki düşüncelerimizi biraz daha derinleştirirsek o zaman karşımıza mühim bir problem çıkar :

—**Acaba b i l g i dediğimiz şey, n a s ı l meydana geliyor?**

---

(30) **Futûhât**, c. 2, s. 110 (33-36)
(31) **Bülga**, vr. 121 b

Bir misâlle açıklayalım : karşımızda bulunan herhangi birşeye bakacak olursak, evvelâ onu «gözlerimiz ile» görmüş oluruz. Şu halde göz ve görme, bilgi edinirken bizim için bir **vâsıta**'dır. Fakat insanda bundan başka, dört tâne vâsıta daha vardır ki, bunlara eski tâbiriyle «**havâss-ı hamse**», yeni deyimi ile de «**Beş-duyu**» adı verilir. Bunlar da: 1 — Görme, 2 — İşitme, 3 — Koku alma, 4 — Tad alma ve 5 — Dokunma duyuları'ndan ibârettir. İşte herhangi bir şeyle i l k temâs ve alâkamızı temin eden vâsıtalarımız bunlardan ibârettir. Fakat, bu «beş-duyu», çevremizdeki şeyler hakkında acabâ bize d o ğ r u bilgiler veriyor mu? İşte aşağıda îzâh edeceğimiz gibi düşünce târihinde birçok filozoflar, bu noktaya dikkat etmiş ve «beş duyu»nun bize y a n l ı ş bilgi verdiğini söylemişlerdir. Meselâ beyaz bir tebeşir, gün ışığında beyaz görünür, fakat ayni tebeşir bu sefer kırmızı ışıklı bir oda içinde, tabîatiyle beyaz değil, kırmızı olarak görünecektir. Bunun gibi «işitme» duyumuzda da bizi aldatıcı haller olduğu malûmdur. Diğer duyular'ımız, yânî koku alma, dokunma ve tad alma duyularımız için de ayni şeyi söyleyebiliriz. Kısaca, muayyen bir şey, değişik zaman ve mekânlara göre bize, birbirine benzemeyen çeşitli intibâlar verebilmektedir. İşte bu durumda, bilgi edinirken «Beş-duyu» muza ne kadar güvenebiliriz? meselesi böylece ortaya çıkıyor.

İkinci mesele de şudur : Bir şeyi bilirken, sâdace bu «beş duyu» muzdan mı istifâde ediyoruz? Pek tabiî ki hayır! Çünkü «duyular», sâdece herhangi bir şey ile bizim aramızdaki i l k teması sağlamış durumdadır. Bu sûretle, aldığımız intibâların şöyle veya böyle olduğuna kim hüküm verecektir? İşte bu hükmü veren de tâbiatiyle ancak a k l ı m ı z 'dır.

Bir misalle îzâh edelim : Gözlerimiz bir şeyin meselâ «beyaz» olduğunu g ö r ü r, fakat onun beyaz olduğuna h ü k m e d e n : aklımızdır. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bilgi edinirken birbirinden tamâmen ayrı iki mühim vâsıtamız vardır. Bunlardan birincisi, yukarıda îzâh ettiğimiz gibi «Beş-Duyu»muz, ikincisi de «aklımız»dır. Nitekim bu vâsıtalarımızdan bir tânesi bulunmasa, başka bir deyişle : ya duyu'lardan yâhut ta akıl'dan mahrûm olsak, noksansız bilgi edinmemize tabîatiyle imkân bulunamaz! Böylece, dediğimiz gibi «**aklımız**», duyulardan aldığı ve idrâk ettiği şeylerden sonra, nihâyet kendisi de bu intibâlara dayanarak, bir h ü k ü m veriyor. Meselâ g ö z, aklımıza nasıl bir haber yolladıysa, akıl da ona göre bir hükme varmaktadır. Fakat burada mühim bir nokta daha ortaya çıkıyor : Meselâ akıl, bir tebeşir'in beyaz olduğunu bildiği halde (şâyet kırmızı ışıklı bir oda

içinde ise) ayni tebeşirin bu sefer n e d e n kırmızı olduğuna hükmetmeğe mecbûr oluyor? Oysa akıldan beklenen şu olmalıdır: Akıl demelidir ki: evet, bu tebeşir kırmızı ışık'ta **kırmızı** görünüyor fakat, yine de **beyaz**'dır ve beyaz olması îcâb eder!

İşin daha garip tarafı da şudur: Gerçi akıl bâzen yanıldığının farkına varabilir fakat nasıl oluyor da buna rağmen meselâ o tebeşirin beyaz olduğunu görmekten **âciz** kalıyor? Mâdem ki, akıl bu yanlışlığın farkına varmıştır ve mâdem ki aklımız bize herşeye rağmen d o ğ r u hükümleri verebilecek durumdadır, o halde yanlışlığın farkına vardığımız andan itibâren onu doğru olarak idrâk etmeğe başlamamız lâzım gelirdi. Oysa inkâr edilmez ki, akıl böyle yanlışlıkların farkına vardığı halde, bu yanlışlığı olduğu gibi muhâfazaya devâm etmektedir. Bunun en basit misâli, beyaz tebeşiri, kırmızı ışıklı bir oda içinde **«ister istemez»** kırmızı olarak görmeken kurtulamayışımızdır.

İşte bu alelâde misâllerde, aklın yanlış bir hüküm vermesi o kadar da mühim sayılmaz. Fakat daha önemli ve **küllî** meselelere intikâl edecek olursak, o zaman aklın vermiş olduğu hüküm'lerin yanlış olmasıyla —hattâ bu yanlışlığın farkına varmıyorsak— ne kadar değersiz ve gerçek olmayan bilgilere kapıldığımız kolayca tahmîn edilebilir. Şu halde anlaşılıyor ki ,insan aklı, ancak **yetişebildiği** şeyler hakkında, nisbeten doğru bir hüküm verebilir, fakat erişemediği şeyler hakkında ise ya hiçbir hüküm veremez yâhut da vermiş olduğu bütün hükümler tamâmen yanlış olur.

Pekî, mâdem ki k ü l l î bir meselede ne duyular'ımız ne aklımız ve ne de, her ikisi birlikte, bize doğru bir bilgi veremiyor: o halde küllî meseleler hakkında doğru bir b i l g i sâhibi olmak için hangi çâreye baş vurabiliriz?

İşte mutasavvıflar ve bu arada İbn'ül-arabî, bu son ve sağlam vâsıtanın k e ş f veyâ «mükâşefe» olduğunu söylerler.

Şimdi tekrar esas meseleye dönelim: Demiştik ki, kendi dışımızdaki nesneleri çeşitli d u y u vâsıtalarıyla devamlı sûrette öğrenmekteyiz. Bu hâdiseye i h s a s adı verilmektedir. Şu kadar var ki, bu meselede «nâsıl bilgi sâhibi oluyoruz?» gibi bir sual ortaya atılınca, bu konuda birkaç tâne nazariye karşısında kaldığımız da görülmektedir. Bu nazariyelerin izâhını biraz sonraya bırakarak şimdiden ifâde edelim ki, felsefede böyle bir meseleye teknik bir tâbirle **«Bilgi nazariyesi»** adı verilir. Çünkü hâlen ölü sayılan eski bir dilde, E p i s t e m e kelimesi «Bilgi» mânâsına gelmektedir. Ayni lisanda kullanılan bir de L o g o s sözü vardır ki, bu da «Nazariye», vs. demektir. Bu iki

söz bir araya getirilecek olursa, («**Epistemoloji**» deyimi ortaya çıkar ki, bu da pek tabiî olarak tercüme edilince «**Bilgi-nazariyesi**» demek olur. Epistemoloji islâm düşüncesinde ise, «**mârifet nazariyesi**» ve şimdiki tâbiriyle de «**Bilgi-teoryası**» adlarıyla anılır. Bu nazariye, felsefenin bir problemi olup, b i l g i dediğimiz şeyin bünyesini, köklerini kıymet ve metodunu araştırmaktadır.) Hatırlatmak îcâb eder ki, bu meselede çeşitli felsefe akımlarının kendilerine göre birer nazariyesi vardır ki, bu hususta yeri geldiği zaman açıklama verilecektir.

(R u h, bir «**tabula rasa**» yâni temiz ve düz bir l e v h a addedilerek, bunun üzerinde maddî varlıkların İZ bıraktığı şeklinde bir nazariyye vardır; fakat bunun tam zıddı olarak başka bir nazariye şunu iddiâ etmektedir: Ruh, kendi iç kanunlarına göre bir faaliyete sâhiptir ve b i l g i de, bu sûretle meydana gelir. Böylece «Psikoloji» ilminin bünyesi içinde telâkkî edildiği de anlaşılan b i l g i meselesi, bu görüşe bakılırsa, maddî dünyânın alelâde bir hayâl'inden, bir zihin kuvveti ve faâliyetinden ibâret sayılmaktadtr.)

Bilgi meselesi Psikoloji'den ayrı olarak bir de m a n t ı k ilminin konusudur. Bu mesele üzerinde İbn'ül-arabînin ilgi veren görüşlerini kavrayabilmek için, düşünce târihindeki bâzı eski görüşleri kısaca hatırlatalım. Bilindiği gibi Sokrates, fikir târihinde bir dönüm noktası sayılmaktadır. Ondan önceki filozoflara da —bu sebeple— «Presokratikler» denilir ki, bu da «Sokrates öncesi filozoflar» demektir. İşte onlar zamânında, genel olarak bir «Bilgi nazariyesi» ortaya konmuş değildir. Çünkü bu devredeki filozoflar dînî inançların ve san'atların teşekkülüne ulaşan z i h i n çalışmalarını devâm ettirmişlerdir. Yani, böyle bir devrede hâkim olan felsefî görüş, daha çok pratik çalışmalara bağlıdır. Onların tefekkürü, Epistemoloji bakımından, maddî varlıkların d u y u 'lara dayanan (= sensible) bir tasavvur ve îzâhına bağlıdır. Bu sûretle Pre-sokratik filozoflar, maddî nesneler hakkında elde edilen bilgi'lerin menşeini araştırmadıkları gibi, insan müdrikesinin kaynağını da merâk etmemişlerdir.

Sokrates'in fikir târihinde bir «dönüm noktası» olduğunu söylemiştik. Gerçekten de Sokratesin önemi, ilk defâ esaslı bir şekilde m e f h û m l a r meselesini ele almasındadır. Meselâ «Cesaret», «fazîlet» vs. gibi târif edilmesi zor mefhumları, Sokrates dâimâ kendi çevresinde herşeyi bildiğini zanneden kimselerle münâkaşa etmiştir: Bir t â r i f meydana getirebilmek için, mefhumlar üzerinde hassâsiyetle durarak Sokrates'e göre de, zekâ ve bilgiler'in teşekkülü meselesi, mühim bir problemdir. O, öğrenmek denilen şeyi, bir insanın «kendi

kendisini öğrenmesi» şeklinde anlıyordu. Daha sonra talebesi Platon (428 - 347) ise, hakikî ve aldatıcı olmayan gerçek bilgi'nin «i d e a - l a r» içinde yâni maddî varlıkların c i n s olarak iştirâk ettikleri k ü l l î mefhumlarda bulunduğunu söylüyordu. Meselâ insan'ı bilmek için bütün insanların iştirâk ettiği «küllî» mefhûmu yâni «insanlık» denilen fikri (= idea'yı) bilmek icâb eder. İşte bunun için de, Platon'a göre sâdece bu «küllî mefhumlar»ı h a t ı r l a m a k kâfîdir. Başka bir şekilde îzâh edelim: Platon'a göre, insanların ruhlar'ı daha önceden yaratılmıştır! Ruhların bulunduğu o dünyâda ruhlar, herşeyi hakîkatları ve esaslarıyla bilmekteydi. Ancak ruhlar, daha sonra birer b e d e n 'e sâhip olabilmek için bu m a d d e âlemine inince, eskiden sâhib oldukları gerçek bilgileri u n u t m u ş 'tur. Şu halde madde âleminden kurtulmağa çalışarak —âdetâ bir uykudan uyanırmış gibi— akılla kavranan varlıklar âlemine geçmek lâzımdır. İşte buna da «Reminiscence» (= hatırlama) adı verilmektedir. Şunu da ilâve edelim ki, Platon bir «bilgi teoryası» vaz' etmiş değildir. Onun telâkkîsine nazaran d u y u 'larımız varlık dediğimiz ve herşeyi ihtivâ eden k ü l l î mefhumlar içindeki nesnelerin ancak bir görünüş'ünü öğretmekte fakat bir «görünüş» ten başka bir kıymet taşımayan bu madde dünyâsının ise, ancak duyular hâricindeki bir yolla kavranan gerçek ve ideal tarafının bulunduğunu söylemektedir. Diğer taraftan meselâ matematik varlıklar sâhası da mevcuttur. İşte Platon bu nevî «matematik varlıklar»ı da, maddî dünyâ ile ideal dünyâ arasında «mutavassıt» saymıştır.

Şimdi de bu gelişmeyi tâkîb ederek onun da talebesi olan meşhur Aristoteles (384-322)'e gelelim. Aristoteles bilgi'nin şartlarını bir mantık ilmi meydana geirmek isterken tâyîn etmeğe çalışmıştır. Şöyle ki: Aristotelese'e göre herhangi bir şey bir madde ile bir de sûret'den meydana gelmiştir. Madde, bütün belirtilerini (yâni: taayyünlerini) sûretden almıştır. Meselâ «ağaç» ve «odun» mefhumları bir m a d d e 'dir. Fakat odun'dan bir «sandalya» îmâl edildiği zaman, sandalye ş e k l i odunun bir s u r e t 'i olmuş demektir. Bu durumda ş e k i l ve s û r e t ayni mânâya geliyorsa da «sûret»in «şekil» den daha umûmî bir tâbir olduğunu unumamak lâzımdır. Herhangi bir cevher, herhangi bir nesne, k u v v e hâlinden f i i l hâline geçerken kendine âit mümkin bir sûret kazanabilir. Meselâ su kaynatıldığı zaman ancak «buhar» meydana gelir; hamur pişirildiği zaman ancak katılaşabilir. Böylece ne su kaynatıldığında yâhut ateşe konulduğunda katılaşabilir, ne de ekmek, ateş üzerinde buhar olabilir. İşte kâinât de-

diğimiz varlık, bir bütün olarak, sûretlerden meydana gelen k a d e - m e 'ler teşkîl ederki bunda, daha aşağı bir kademede bulunan bir sûret, daha üst kademedeki sûretin madde'sini teşkîl eder. Sûretler böylece hep birlikte, olanları düşünen, hattâ bizzat s a f (öz) bir düşünce olan —eski deyimiyle: Fiil-i mahz— ve Aristoeles'in tâbiriyle «en yüksek sûret» olan A l l a h 'a bağlanır.

Aristoteles'e göre bizâtihi madde bilinemez. Şu halde bilgimizin konusunu teşkîl eden şey, ancak sûretler'dir. Yine ona göre d u y u 'lar vâsıtasıyla elde ettiğimiz ilk bilgiler, bilgilerimizin başlangıç noktasıdır. Fakat Aristoteles diyor ki, rûhumuzda bulunan çeşitli ihsaslar dâimâ birbirine karışır ve bunlar kendi kendilerine bir «sınıflama» ya girerler. İşte bâzı umûmî mefhûmlar yani bilgiler de bu sûretle meydana gelmektedir. Buraya kadar elde ettiğimiz şey ise, -ona göre— sâdece bir c e v h e r 'i —bütün olarak— ayni cinsten olan diğer cevherlerdeki müşterek özelliğidir. Fakat, sûret'i bir bütün olarak kavramak için, zihnî bir f i i l 'de bulunmak lâzımdır. Bu «fiil», belli bir tarzda s e v g i 'ye dayanan ve yapıcı, yaratıcı, a k t i f— bir a k ı l ameliyyesinden ibarettir İşte bu sâyede ihsâs'ın üstüne yükselmek kâbil olduğu gibi, netîce itibâriyle de tek tek şahıslarda, meselâ Ahmed'te mündemiç bir «insan sûreti» fikri elde edilir. Şu halde görülüyor ki, bu nevîden bir bilgi, (= bir mefhûm), Aristoteles'e göre, eşyânın yâni maddî varlıkların kendisinde bulunur; onların dışında mevcut değildir. Söz gelimi şâyet «tek ek insanlar» bulunmasaydı, bütün insanları kasdederek söylediğimiz «insan» mefhûmu da ortaya çıkmazdı. Halbûki bu görüş, onun hocası olan Platonda tamâmen tersinedir. Çünki daha önce ifâde ettiğimiz gibi Platon evvelâ «insan mefhûmu» nun, sonra da m a d d î insanlar'ın —bu mefhûma benzemeğe çalışarak— yaratıldığını ve bu «maddî nesneler» in esas olan «insan ideası» nın bir gölge'si olduğunu kabûl etmektedir. Böylece, bir defâ sûretler elde edildi mi, bundan sonra da bu «sûretler» i bir münâsebet altına sokmak için, m u h â k e m e işe karışır. Bir ameliyye ise, ileride izâh edeceğimiz «kıyâs» ın vazîfesi hâline gelir.

Şu halde b i l g i ' nin esas konusu, d u y u ' larımızla kavrayabildiğimiz m a d d î varlık sâhasıdır. Fakat Aristoteles'in asıl hedefi bu «mahsûs» varlığı değil, onlardaki «aklî» cihet olan s û r e t ' leri kavramaktır. İşte bu noktada Aristoteles ile Platon arasında bir benzerlik meydana geliyor; çünki burada bahis konusu olan Platon idealarının ne ise, Aristoteles'in de sûretler'i odur. Şu farkla ki: Platon'un ideaları nesnelerin dışında olup, apayrı bir varlık sâhası teşkîl eder. Bu idealar,

yâni maddî varlıkların «nümûneleri» diyebileceğimiz bu «küllî» mefhûmlar, âdetâ gökte çakılı duran birer «sâbit yıldız» gibidir ve bu görüş noktası islâm düşünürlerine de «müsül-i sâbit» yâni sâbit, yerdeğiştirmeyen misâller (= idealar) adıyla geçmiş bulunmaktadır. Fakat Aristoteles'deki sûretler, maddeden ayrı değil, aksine maddenin içinde mevcuttur. Ona göre maddesi olmayan bir sûret veyâ sûreti bulunmayan bir madde düşünmek kabil değildir. Bu şekilde, kısaca ifâde edebiliriz ki: Aristoteles'e göre bilgi, duyularımız ile aklımız arasında, sûretleri elde etmek için yapılan zihin gayretinden ibarettir.

Aristoteles'i tâkîb eden Stoalılar —ki onlara islâm dünyâsında Revâkıyyûn adı verilir— her nekadar adı geçen bu filozofu tenkîd ederlerse de Aristoteles'in onlar üzerinde bu konuda tesîri çoktur. Stoalıların bilgi nazariyesi özet olarak şudur: Onlar gerek alelâde bilgi'yi gerekse sağlam yâni ilmî bilgiyi, d u y u ' larımızla kavranan maddî varlıklardan çıkarmağa çalışmıştır. Bilgilerimiz onlara göre bir takım h a y â l ' lerden ibârettir ki bunlara fantasia adı verilir. Bu fantasia, maddî bir nesnenin insan rûhunda bıraktığı İZ olarak târif edilir. Stoalı filozof Zenon'un tâbiriyle «bir mühür'ün balmumu üzerinde bıraktığı iz», maddî bir nesnenin insân ruhunda tevlîd ettiği «hayâl» e yâni «fantasia» ya benzer. İşte Stoalılara göre dış dünya hakkında ilk bilgi ve hükümlerimiz de bu hâyallerden ibârettir ve tabiâtiyle bunları bize veren de d u y u ' larımızdır. Zenon'un bir benzetmesini kullanacak olursak: hayâl'den sonra **tasvîb**, onu tâkib eden **idrâk** ve onun da arkasından bilgi şöylece temsîl edilebilir: Zenon evvelâ elini iyice açarak gösteriyor ve «işte bu **hayâl** (= fantasia) dir» diyordu. Sonra parmaklarını yavaş yavaş kapatarak, «bu da **tasvîb**» diye ilâve ediyordu. Daha sonra elini iyice kapatıp yumruk hâline getirince buna da **«idrâk»** adını veriyor ve nihâyet bu yumruğu diğer eliyle iyice sıkarak, «işte bu da b i l g i » dir diyordu.

Kısaca, görülüyor ki Stoalılara göre bilgi, evvelâ maddî nesnelere dayanarak d u y u ' larımız sâyesinde meydana gelmektedir. Onlara göre duyular ile kavranan hakîkatlardan başka türlü bir hakîkat yoktur ki, bu da bir nevî materialism mânâsına gelmektedir.

Nihayet islâm felsefesinde «Nev-eflâtûniyye» diye bilinmekte olan Yeni Platonculuk cereyânı ise, Eflâtun-Aristo ve Stoa'dan alınarak tertîb edilmiş bir «bilgi nazariyesi» ne sâhiptir. Platon, hatırlanacak olursa, g ö l g e sayılan bu madde dünyasının ü s t ' ünde, ancak a k ı l sâyesinde kavranabilecek, gerçek bir «aklî varlık» sâhası kabûl etmiş idi. İşte Yeni-platoncular dahî, onun gibi böyle bir «aklî varlık sâhası»

kabûl etmişler ve yine Eflâtuna uyarak, gerek ruhlar'ın gerekse küllî mefhûmların bu âlemde bulunduklarını söylemiştir. Böyle bir âleme yükselmek için de duyulardan kurtulmak lâzımdır. İşte ileride göreceğimiz gibi İbn'ül-Arabî dahî bu kanâattedir. Nihâyet Yeni-platonculara göre «zihnî bilgiler», bize bu madde dünyâsındaki aklî taraf'ı öğretir. Bunun neticesinde ise insan düşüncesi, âdetâ dalgalar hâlinde kabarmağa başlar ve bu deniz dalgaları ne kadar kabarmış olursa, insan da o nisbette y ü k s e k bilgiler elde etmiş sayılır. İşte bu yükselmenin en üst derecesi Yeni-platonculara göre ALLAH'tır (32).

Şimdi gelelim İb'ün-Arabînin «bilgi nazariyesi» ndeki özel düşüncelerine : Büyük âlim, bilgi nasıl meydana geliyor? sorusu karşısında, idrâk sâhibi her canlı varlığın, bu idrâk sâyesinde bir bilgi kazandığını ifâde eder (33). Şu halde bilgi kazanırken, İbn'ül-arabîye göre en yeterli vâsıtamız i d r â k ' tir. Fakat bu müphem târif, pek tabiî olarak meseleyi halletmeğe kâfî gelmez. Bu sebeble İbn'ül-arabî evvelâ «Beş-Duyu» meselesini ele alarak, bâzı eski filozofların bilgi edinirken yanlışlığa düşmemizin kabâhatını «duyular» ımıza yüklediklerini söylüyor ve sonra şöyle devâm ediyor :

Meselâ bir gemiye bindiğimiz zaman, geminin yürümesi ile sâhilin de hareket ettiğini zannederiz. İşte bu misâlde «görme» duyumuz, bize yanlış bir intibâ vermiş oluyor. Halbûki diyor İbn'ül-arabî, esâsında sâhil'in değil fakat gemi'nin hareket ettiğini biliriz ve bunda hiç şüphemiz yoktur. Yine başka bir misâl ile : şeker veyâ bal yediğimiz zamanlar (bal ve şeker tatlı oldukları halde), bunların dilimizde —yânî tad alma duyumuzda— bâzen bir «âcılık» intibâı uyandırdığını hisseder ve işte o zaman «tad alma duyumuz bizi aldatıyor» deriz. Halbûki İbn'ülarabîye göre burada bizi aldatan yânî bize yanlış bilgi ve intibâ vermiş olan şey, duyularımız değildir. Çünkü duyu'larımız kendi vazîfelerini ancak sadâkatla gören birer vâsıtadır. Meselâ «görme» duyumuzun «sâhil hareket ediyor» intibâmı almasında hiç bir kabâhati olamaz. Ayni şekilde «tatlı» olarak bilinen bal ve şeker'in bâzen «acılık intibâı» vermesi de, şüphe edilmeyecek bir vâkıadır. Çünkü her şeye rağmen dilimizde uyanan acılık intibâını ve hareket etmediği halde sâhilin hareket eder gibi görünmesini inkâr etmemize imkân yoktur. Buna rağmen yanlış bir intibâ netîcesinde yanlış bilgi sâhibi olduğumuzu da —bu mi-

(32) Bu konularda tafsilât için bk.:
A. Roux, **La theorie de la connaissance**, Paris, 1930, s. 369 vd.
(33) **Futûhât**, c. 1, s. 189 (4)

sâllere göre inkâr edemiyoruz. Şu halde bu yanılmalar, İbn'ül-arabîye göre mâdemki duyular'ımızın bir kâbâhati değildir, o halde bu yanılmalara s e b e b olan şey nedir? İşte kendisine göre bunun tek sebebi «aklımız» dır! Çünkü duyularımızın, sâdık bir «nakledici» vazîfesini gördüklerine ve aldıkları intibâları hiç bir değişikliğe uğratmadan aklımıza gönderdiklerine bakılırsa, hüküm vermek sâlâhiyetinde olan aklımız, bütün bu yanılmaların sebebi sayılır. Şu halde açıkça görülüyor ki, İbn'ül-arabîye göre, yanlışlık yapan şey, hâdiseleri olduğu gibi nakleden duyularımız değil, fakat bu intibâlar hakkında hüküm vermekte bizi yanlış yola götüren aklımız'dır (34).

Buraya kadar basitleştirmek sûretiyle anlattıklarımızdan, iki tâne önemli nokta belirmiş oluyor. Birincisi İbn'ül-arabîye göre, duyular'ımızın kendi vâzîfesini doğrulukla îfâ eden ve hâdiseleri olduğu gibi aklımıza nakleden bir vâsıta oldukları meselesidir; ikincisi de, bütün yanlış hüküm ve bilgilerden aklımız'ın mes'ûl tutulmasıdır.

Birinci noktada İbn'ül-Arabî bize eski tâbiriyle «ihsâsiyye» denilen ve şimdiki felsefî dilimizde «duyumculuk» adı verilen bir cereyânın mensûbu gibi görünür. Böyle bir zanna kat'iyen kapılmamalıdır, çünkü «duyumculuk» (sansüalizm) bütün bilgilerimizin duyulardan geldiğini ve birşeyi bilmek için onlara «güvenmemiz» in şart olduğunu söyler. Halbuki İbn'ül-arabî duyuların yanlış bilgi edinmemizde hiç bir kabâhatı olmadığını açık olarak ifâde etmekle berâber, bütün sağlam ve doğru bilgilerimizin «beş-duyu» sayesinde meydana geldiğini de söylemiş değildir. Aksine: onun bu iddiâdan maksadı, bütün yanılmaların kaynağı olarak, a k ı l denilen h ü k ü m v e r i c i unsura dikkatimizi çekmektir. İşte bu neticeye göre İbn'ül-arabî bir «sansüalist» olmadığı gibi, «rasyonalist» dahi değildir. Böyle bir durumda ise, —çeşitli bilgi nazariyeleri anlatılırken gösterilmişti— İbn'ül-arabî'nin daha çok Yeni-platoncuların tesiri altında kaldığı anlaşılmaktadır.

Rasyonalism hakkında daha önce bilgi vermiştik: Bu cereyâna göre d u y u ' lar, sâdece maddî intibâları a k ı l ' a götürmekte ve aklın faâliyetini tenbîh etmektedir. Bu bakımdan onlara göre de bilgilerimiz evvelâ d u y u ' lardan meydana gelmiş sayılmaktadır. Fakat rasyonalistlerin indinde duyulardan elde edilen ve «aklî bilgi» adını alan şeyin sebeb ve prensibi, duyular değil, daha çok a k ı l ' dır. Akıl'ı önplânda tuttuğu anlaşılmış olan rasyonalism dahî İbn'ül-arabînin sistemi ile uygunluk göstermemektedir. Çünki kendisi —biraz önce be-

(34) **Fütûhât**, c. 1, s. 239 (3 vd)

lirttiğimiz şekilde— bütün yanılmaların en başta gelen sorumlusu olarak a k ı l ' ı göstermiştir. Zâten İbn'ül-arabînin «akılcı» olan filozoflar ve kelâmcılara dâir tenkîtçi fikirleri bunu açıkta göstermektedir. (bk. I. Bl. g. faslı).

İbn'ül-arabî, Platonu tâkîb ederek bu konuda evvelâ maddî ve bir de aklî olmak üzere iki türlü varlık sâhası kabul ediyor ve şöyle diyor: «... Meselâ, nasıl ki s e s ' ler, onları idrâk etmesi bakımından (sâdece) i ş i t m e duyusu için mevcûd ve ayni şey, onları idrâk edemediği için g ö r m e duyusu için yok iseler, (işte bunun gibi), bütün aklî varlıklar dahî, gerçi duyularımız için y o k sayılırlar fakat onlar akıl için (yine de) m e v c û d ' turlar...» Bundan sonra İbn'ül-arabî, akıl ile kavranan fakat duyularla idrâk olunamayan Allah'a intikâl ederek şöyle devâm ediyor: «... Bunların arasında en kuvvetli ilzâm, varlığı zarûrî olan Allah'tır: O, duyularımız için y o k ' tur fakat aklımız için var olan şeylerin en nurlusu ve en açığıdır» (35).

Bu sûretle bir taraftan aklî yâni sâdece a k ı l tarafından kavranabilen varlık sâhası, diğer taraftan da hissî yâni sâdece d u y u ' larımız vâsıtasıyla idrâk edilen varlık sâhalarını bir birinden iyice ayırmak lâzımdır. Şimdilik aklî varlık sâhasını bir yana bırakalım ve tekrar duyularla kavranmakta olan varlık sâhasına, yânî maddî âlem'e dönelim ve böyle bir «âlem» i nasıl öğrendiğimize dikkat edelim:

Bundan önceki sayfalarda Aristoteles'in bilgi nazariyesinden bahsederken demiştik ki, ona göre her cismânî varlıkta iki ayrı taraf mevcuttur. Meselâ tahta'dan yapılmış bir masa'nın evvelâ bir madde'si (ki bu: tahta'dır) sonra da bir şekli vardır ki, bu sonuncusuna da teknik tâbiriyle sûret adı verilir. İşte bilgi nazariyesi bakımından bu noktaya temâs eden İbn'ül-arabî, dahî, herhangi bir cismin önce mâ'kûl yani akılla kavranan bir tarafı olduğunu söyler ve buna da madde (arapça: heyûlâ) adını verir. Teknik tâbiriyle bu sefer ayni cismin mahsûs yâni hislerle veyâ: duyularla kavranan tarafına da sûret ismini verir. Aristotelesten alınmış olduğu iyice belli olan bu tariften sonra İbn'ül-arabî diyor ki, «... akılla kavranan cisim yâni bir cisimdeki mücerret madde, duyular âlemine ancak, bu mücerret maddeye bâzı arazlar iltihâk ettiği zaman dâhil olabilir. Başka bir deyişle: bir şekli (= sûreti) olmadan biz, madde adını verdiğimiz şeyi duyularımızla idrâk edemeyiz. İdrâk edebilmemiz için de, henüz mücerret olarak düşündüğümüz bu «madde» ye bâzı sıfatların, arazların eklenmesi îcâb eder. Meselâ mücerret

(33) **Futûhât**, c. 1, s. 189 (4)

bir madde'ye «harâret» ilâve edilecek olursa o zaman «sıcak madde» yi tasavvur ve idrâk etmek mümkindir ve böyle bir şeye de «ateş» adı verilir. Bu son durumda ise, yani mücerret maddeye bâzı arazlar (sıcaklık, soğukluk vs..) iltihâk etiği zaman, böyle bir maddede «boy - en - yükseklik» denilen üç tâne buud meydana gelir. İşte böyle bir durumda da cisim dediğimiz şey ortaya çıkar ki bu cisim, tabîatiyle kendisini kuşatacak bir m e k â n içinde bulunmak zorundadır (36).

Şimdi, bilgi nazariyesinde bu «cisim» den yâni bir mekân içinde bulunup, üç buudlu olan bir maddî nesneden hareket ederek, bundan da duyularımız vâsıtasıyla neler öğrendiğimize dikkat edelim: Önceki sayfalarda izâh ettiğimiz gibi, bir şeyi bilmek ve öğrenmek sırasında, karşımızda bulunan bir nesne ile bizim aramızdaki ilk bağlantıyı sağlayan şey, «beş duyu» muzdan ibârettir. Fakat yine söylemiştik ki: bilgi denilen şey, sâdece bu «beş duyu» sâyesinde meydana geliyor değildir. Çünki duyularımız âdetâ birer cereyan kablosu gibi çalışarak, aldıkları intibâları «akıl» denilen merkeze göndermektedir. İşte bu ikisi arasında İbn'ül-arabî duyularımızdan itibâren aklımıza kadar giden «intibâlar» ın seyrini göstermektedir ki bu da bilgi'nin nasıl meydana geldiğini izâh edecektir. Şöyle ki: Allah insanda bir düşünme (= fikr) kuvveti yaratmış ve bu kuvveti de «akıl» denilen başka bir kuvvete tâbi (= hâdim) kılmıştır. Fikir için yardımcı kuvvet de hayâl kuvveti'dir. Bu sonuncu ise duyuların merkezi olarak yaratılmıştır. İbn'ül-arabîye göre burada ancak duyularımızın getirdiği şeyler (= yâni: hayâller) mevcuttur (37).

Buradaki ifâde belki biraz müphem görünecektir. Bu sebeble onun bu tasvîrini daha anlaşılır bir hâle sokmak îcâb ediyor. Şöyle ki: evvelâ karşımızda bulunan nesneler ile bizim aramızda ilk teması sağlayan duyularımız, bilgi hâsıl olmasında ilk basamağı teşkîl ediyor. İşte, aldığımız bu ilk intibâlar da duyularımız vâsıtasıyla, doğruca «hayâl» merkezine gidiyor. Bu merkez ise bilgi hâdisesinde ikinci kademeyi teşkil etmektedir. Şâyet bir benzetme ile izâh edecek olursak: hayâl merkezi âdetâ bir havuz gibidir. Bu havuza s u akıtan beş tâne boru düşünelim. Bu borular âdetâ «beş duyu» muzu temsîl edecektir. Bu havuz içinde toplanmış olan s u da, dışarıdan almış olduğumuz intibâlar demektir. Bu intibâlar pek tabiî olarak henüz «işlenmemiş» ve ham birer h a y â l ' den ibârettir; bu hayâller daha sonra, husûsî bir yolla

(36) **Bülga**, vr. 16 b - 17 a
(37) **Fütûhât**, c. 1, s. 139 (26-37) - 140 (1 vd)

f i k i r yâni düşünce merkezine gidiyor. Bu merkezde ise, hayâl havuzundan gelen «tasavvurlar» (= hayâller) üzerinde bir düşünce başlıyor ve bu sûretle de —bir dereceye kadar— temizlenmiş, işlenmiş oluyor. Dikkat etmek îcâb eder ki, «düşünce» merkezinde henüz bir hüküm bahis konusu değildir. Çünki söz gelimi «bu şey beyâzdır» yâhut «şu ağırdır» gibi ifâdeler birer tasdîk veyâ hüküm sayılmaktadır. İşte «fikir» merkezinde, evvelâ ağırlık ve hafiflik gibi tasavvurlar belirdikten sonra, bu tasavvurlar a k ı l merkezine gider ve bu son kademede ise aklımız, elde etmiş olduğu çeşitli intibâlar arasında bir seçme yaparak, h ü k ü m verir. Meselâ «bu cisim şöyledir!» der.

İşte İbn'ül-arabînin yukarıda naklettiğimiz ve biraz müphem gibi görünen sözlerinin ap-açık mânâsı bundan ibârettir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi «bilgi nazariyesi», hem mantığın hem de psikolojinin konusu olabilir. İşte birçok islâm filozoflarında bilgi nazariyesine ekseriyetle, ruhiyât dolayısıyla temâs etmek âdeti bundan ileri gelmektedir. Nitekim İbn'ül-arabî dahî «hükümler nasıl meydana geliyor?» sorusu karşısında, i d r â k ' in hasıl olabilmesi için ilk haberci (= berîd) nin «duyular» olduğunu ifâde ediyor. Duyu, kendisine göre sâdece hâli hâzırdaki bir var olan'ı bize öğretebiliyor (38), yoksa geçmiş zamanda var olmuş yahut gelecek zamanda var olması mümkün bir şeyi duyularla idrâk etmemiz kâbil değildir. Böylece bilgi'mizin meydana gelmesinde yardımcı olan ikinci kuvvet h a y â l kuvveti adını alıyor. Bu kuvvet, İbn'ül-Arabîye göre, duyulardan daha temiz'dir. Duyu kuvveti herne kadar sâdece «hâl-i hâzır» daki mevcudları kavrayabilmekte ise de, hayâl kuvveti : şu anda bir şey mevcûd değilken bile onu idrâk edebilmektedir (39). Bu hayâl kuvvetine «ikinci duyu» (el-hiss üs-sânî) adını veren İbn'ül-arabî, daha önce Fühûhât adlı büyük eserinden naklettiğimiz sözlerine uygun olarak diyor ki : «... hayâl, ortak duyuların hazînesidir. Burada duyular'ın idrâk ettiği şeyler (= tasavvurlar, imajlar vs.) saklanır ki ihtiyâç hâsıl olduğu zaman bunlara mürâcaat edilsin diye. Ortak duyular'ın faaliyeti, «intibâlar» ı kabûl etmekdir; hayâl hazînesi'nin faaliyeti ise, bunları korumak (= hıfz etmek) dir. Bu iki şey birbirinden başkadır diyor İbn'ül-arabî ve sonra ilâve ediyor : Bu iki şeyin bulunduğu yer, beyinin ön boşluğudur. Ortak duyu merkezi öndedir, hazîne sayılan hayâl merkezi ise, daha arkada kalır (40). Şu halde bilgi nevîleri arasında evvelâ duyu

(38) **Bülga**, vr. 264 a
(39) **Bülga**, vr. 264 b
(40) **Bülga**, vr. 57 a - 57 b

(= hiss) bilgileri, sonra hayâl ve hâfıza bilgileri bulunmaktadır. Bunlardan başka bir de v e h i m adını verdiğimiz şey vardır ki, İbn'ülarabî buna da «üçüncü duyu (el-hiss-üs-sâlis) demektedir. Bu da, maddî olan nesnelerde gayr-i maddî mânalar idrâk eden kuvvet'dir. Meselâ maddî bir nesne olan insan'da gayr-i maddî olan «sadâkat» mânâsı gibi!. Başka bir misâlle izâh edecek olursak : bir kuzu'nun, kurd'u düşünerek, kendisini alıp kaçtığını tasavvur etmesi bir v e h m ' dir. İşte böyle bir vehim kuvveti hayvanlarda «mutlak hâkim» gibi olup bu şey, insanlardaki «akıl» mesâbesindedir. Vehim ile akıl, arasındaki fark şudur : «Vehim», m a d d î bir kuvvettir ve ancak maddî mânaları idrâk edebilir. Halbûki «akıl», r û h â n î bir kuvvet olup, bütün rûhânî şeyleri, bunlara ilâve olarak ta, cismânî şeyleri, —duyular vâsıtasıyla— idrâk edebilmektedir. İşte buna bir örnek olarak ta, İbn'ül-arabî şöyle diyor : Nice ulvî meseleler vardır ki, (meselâ ölümden sonra bedenlerin tekrar canlanması gibi) : bunları v e h i m kabûl etmez fakat a k ı l tasdîk eder (41).

Bütün bu saydıklarımızdan ayrı olarak h â f ı z a adını alan bir «dördüncü his (= el-hiss-ür-râbi) vardır ki, bu da hayâl'e benzemektedir. Fakat hayâl hazînesi, tasavvurları muhâfaza ederken, hâfıza hazînesi de mânâlar'ı muhâfaza etmektedir. Üstelik hâfıza kuvveti'nin vehim kuvvetine olan nisbeti, hayâl kuvvetniin ortak duyu kuvvetine olan nisbeti gibidir. Şu kadar var ki, bu ikisi yâni vehim ile hâfıza arasında fark mevcuttur. Üstelik, hayâl ve hâfıza kuvvetleri, insan beyninin a r k a boşluğunda bulunurlar. Daha önde ise vehim merkezi mevcuttur (42).

İbn'ül-arabî'nin düşüncesinde psikolojinin konusu içinde ele alınan bu meselede, yukarıda saymış olduklarımızdan başka, sonuncu bir duyu kuvveti daha vardır ki bu da «beşinci duyu» (el-hiss-ül-hâmis) olarak zikredilen terkîb ve tahlîl kuvvetinden ibârettir. Bu terkîb ve tahlil ise, pek tabiî olarak, sûretler veyâ tasavvurlar arasında meydana getirilmektedir. Bu sebeble, beyin'in orta boşluğunda yerleşmiş olan bu merkez, adı geçen dört tâne duyu kuvveti arasına oturtulmuş olup, bunun sâyesinde emîn bilgiler elde edilmektedir (43).

İşte şimdiye kadar saydığımız ve İbn'ül-arabî'nin bazen «hiss» bâzen de «kuvvet» adını verdiği bu idrâk edici unsurların asılları da, akıl,

---

(41) **Bülga**, vr. 57 b - 58 a - 58 b
(42) **Bülga**, vr. 59 a
(43) **Bülga**, 59 a

vehim ve hayâl'den ibarettir. Bunların arasındaki a k ı l ise, âdil bir k a d ı (= hâkim) mevkiindedir (44). Bedende toplanmış olan «idrâk edici» bu kuvvetler ise, sağlam bir kalenin bekçileri (hurrâs) gibidir (45).

İnsanda i d r â k ' i meydana getiren bu çeşitli kuvvetler, bilgi sâhibi olmamız için belli başlı kuvvetler sayılmaktadır. Fakat biraz evvel Platondan mülhem olarak İbn'ül-arabî'nin, aklî ve hissî olmak üzere iki türlü varlık düşündüğünü ifâde ettiğimiz hatırlanacak olursa, ayni noktayı ele alan İbn'ül-arabî, mümkin varlıklardan elde edilen bilgiler'i üç mertebe hâlinde göstermektedir :

a.) Evvelâ maddesi olmayan mücerret mânâlar mertebesidir ki aklımız bâzı deliller sâyesinde bunları idrâk etmektedir;

b.) Bundan sonra, ancak duyular sâyesinde kavranan maddî varlıklar mertebesi gelir;

c.) Nihâyet akıl veyâ duyular sâyesinde idrâk edilen bir «tahayyül» mertebesi gelmektedir. Bu sûretle tasavvurlar (=el-mütehayyelât) bizde duyularla kavranan bir varlık sâhasından gelen sûretler içinde «bâzı mefhûmlar» ı meydana getirmektedir. Bunu ortaya koyan kuvvet de, aklımıza hizmet eden «tasavvur» (yâhut : tahayyül) kuvvetidir (46). İşte bu kuvvet de, —biraz önce tarif edildiği gibi—, duyuların vermiş olduğu ideaları (yani mefhûm ve tasavvurları) zaptetmektedir (47).

Bilgi nazariyesinde b i l e n kişi için, klâsik olarak S harfi bir sembol olarak kullanılmaktadır. Bu da, şahıs veyâ özne mânasına gelen «Sujet» kelimesinin ilk harfinden ibarettir. Bilen «süje» nin karşısında da pek tabiî olarak bir n e s n e (=Objet) bulunmak îcâbeder ve bu da baştaki O harfiyle temsîl edilmektedir. Böylece bilgi meydana gelmesi için bir «S» ile «O», başka bir deyişle : Bir bilen (=S) ile bir de bilinen (=O) karşı karşıyadır. İşte S ——— O münâsebeti, sembolik olarak bunu kasdetmektedir.

Şimdi, bilen ile bilinen arasındaki münâsebet'den bir b i l g i nasıl meydana geliyor? Yani bu iki unsur, karşı karşıya geldiği zaman ne oluyor? Okuyanlarımız hatırlayacak olursa, Stoalıların bilgi nazariyesinde bir benzetmeden bahsetmiştik. Onlara göre duyular vâsıtasıyla almakta olduğumuz «intibâlar», bir mühür'ün «bal-mumu» üzerinde

(44) **Bülga**, vr. 59 b
(45) **Bülga**, vr. 61 b
(46) **Futûhât**, c. 2, s. 73 (26-30)
(47) **Futûhât**, c. 2, s. 168

bıraktığı İZ gibidir. Pek tabiî olarak buradaki mühür deyimi Obje'yi; bal-mumu sözü ise, insan ruhu'nu temsîl etmektedir. Nihâyet ikisinin birbirine tesîr etmesiyle meydana gelen «iz» sözü de almış olduğumuz bir «intibâ» yı göstermektedir. Fakat dikkat edilirse bu «iz» in kendisi ne bizzat «mühür» (yâni : obje) dir ne de «bal-mumu» (= yani : süje) sayılır. İşte bu da gösteriyor ki, bir i z ' e benzetmiş olduğumuz «intibâlar» ın meydana gelmesi için evvelâ bir «S» ile bir de «O» lâzımdır; sonra da meydana gelen bu intibâlar dolayısıyla hâsıl olan bilgi, ne tâmâmen S olduğu gibi ne de O'dan ibâret veyâ ayni şey'dir. İbn'ül-arabîye göre : insan bir şeyi bilir, halbûki kendisi bu şey değil'dir (48). Bunun mânâsı şudur : İnsan bir şeyi bilirken, hasıl olan bilgi, ile insan rûhu ayni şey değildir. Başka bir deyişle insan, kendi dışındaki nesneleri öğrenirken ona, kendi rûhuna göre bir şekil vermektedir ki, bu «şekil» ile bizzat «objenin şekli» birbirinin aynisi olamaz. Bu şekli (yâni tasavvur'u) meydana getiren insan rûhu da, —böyle bir tasavvuru bizzat meydana getirmekle beraber— onunla ayni şey hâline gelmiş sayılmaz. Yani insan, elde ettiği bir intibâ ve dolayısıyla da bir tasavvur'a kendisinden dâimâ «birşey katmakta» dır fakat buna rağmen r u h ile b i l g i yine de birbirine karışmamaktadır.

Bu arada oldukça önemli bir hususiyet şudur : elde ettiğimiz bilgilerin hepsi de ayni ismi alamazlar. Meselâ «Kâbenin varlığını bilmemiz bir i l i m ' dir fakat onu görmemiz ise a y n veya m â r i f e t adını almaktadır (49). Şu halde «mârifet» dediğimiz bilgi çeşidi, müşâhede'ye dayanmakta, «ilim» adını verdiğimiz bilgi ise, akıl bakımından husûle gelen bilgi demek olmaktadır. İşte bu nokta bize sûfîler'in ne sebeble i l i m kelimesi yerine daha çok m â r i f e t deyimini kullandıklarını açıkça göstermektedir. Çünki «mârifet», sûfîlerin usûlü olan Keşf, Şuhûd yâhut Müşâhede'nin, bizzat «tecellîler»i g ö r m e k mânâsına geldiği anlaşılmaktadır. Zâten İbn'ül-arabîye göre Allah bâzı kullarına g ö r m e vs. kuvvetleriyle hakîkâtları idrâk etmek üstünlük ve kuvvetini vermiştir.

İLİM şâyet, Allahın varlığı'nı b i l m e k mânâsında anlaşılıp bu da, «aklî delil» den elde ediliyorsa ona «yakîn» adı verilmektedir (50) Ve İbn'ül-arabî'ye göre «yakîn», ilmin ruhu'dur (51). Yakîn,

---

(48) **Tâc'üt-terâcim**, vr. 75 a; ayr. bk. **Bülga**, vr. 124 b
(49) **Kitâb'ül-hucub**, vr. 591 b
(50) **Bülga**, vr. 124 b
(51) **Kitâb'ül-yakîn**, vr. 207 a

îman'ın kalb içinde karar bulması, yâni iyice yerleşmesidir (52). Şu halde «müşâhede» (=görme) ile meydana gelen « a y n », İbn'ül-arabî'ye göre «yakîn» lafzıyla —hiç bir zaman— ayni mânâda kullanılamaz (53). Sonra «mârifet» ve buna sâhib olan kimse için kullanılan « a r i f » deyimlerinin de mânâsı şudur: Arif, gördüğü şey, Allah olan'dır; mârifet ise onun bir h â l ' dir (54). İşte bu noktada, «görülen şey» (=meşhed) ile bilen bir şahıs arasında hâsıl olan h â l meselesi bizi tekrar S ile O arasındaki münâsebete götürüyor. Şöyle ki, ilim rûhî bir meleke olup, târife dahî ihtiyâç göstermez diyor' İbn'ül-arabî. Çünkü herkes kendisinde böyle birşeyi zarurî olarak bulmaktadır. Bâzı büyük filozoflar ilim'i, maddeyle bir alâkası olmayan ruh'da, maddî varlıkların imajlarının (=müsül'ün) hâsıl ettiği intibâlardır şeklinde târif etmiştir. Bunun isbâtı ise şudur: Herhangi bir şeyi tasavvur eden bir kimsenin rûhunda —bir şahıs böyle bir nesneyi henüz tasavvur etmemiş olduğu bir zamanda bile— bir h â l , ya meydana gelir, yâhut da gelmez! Eğer gelmezse, onun tasavvur etmesinden önceki hâli ile, tasavvur ettikten sonraki hâli arasında bir «değişiklik» olmamış demektir. Fakat şâyet ruhda bir tasavvur meydana geliyorsa: burada da iki ayrı ihtimâl ortaya çıkar:

a.) ya insan rûhu, kendisinden a y r ı bir nesne ile ayni şey hâline gelir (yâni rûh ile bilgi aynileşerek birbirine karışır): Böyle bir şey imkânsızdır çünki tek bir şey, mantıkan iki ayrı yerde bulunamaz. başka bir deyişle, rûhtaki bir nesne —hayâl olarak— hem rûh içinde bulunsun hem de —hakîkat olarak— rûhun dışında bulunsun: işte bu imkânsızdır. Meselâ kendi dışımızdaki bir «ateş» i düşünelim: bu nesne «yakıcı» dır; fakat onu tasavvur ettiğimiz zaman rûhumuzda hâsıl olan «ateş hayâli» ise ateşle ayni şey değildir. Çünki olsaydı, o da aynî şekilde «yakıcı» olurdu. Şu halde diyor İbn'ül-arabî bir «tasavvur» ile onun tekâbül ettiği dış objeler birbirinin aynisi olamazlar. Zîra bu «değişiklik» i onlara bizzat r u h vermiştir (55).

b.) yâhut da insan rûhu, tasavvur edilen bir nesnenin imaj'ı ile ayni şey hâline g e l m e z . Bu durumda ise yine iki ayrı ihtimâl karşısında kalırız ki «bilmek» hâdisesinde bu ihtimâllerin birincisi b i l m e m e k netîcesini verir; ikincisi de, Bilinen'in Bilen'e yâni süje'ye

(52) **Kitâb'ül-yakîn,** vr. 205 a
(53) **Kitâb'l-yakîn,** vr. 207 a
(54) **Futûhât,** c. 2, s. 147
(55) **Bülga,** vr. 143 a - 143 b

mutâbık olmasını izâh eder. Şâyet tasavvur eden «sujet», tasavvur ettiği şey ile **mutâbık** değilse, bu **bilmemek** demektir çünki, S henüz O'yu kavramamıştır. Şu halde bilen S'in bildiği O ile mutâbık olması ihtimâli kalıyor ki —daha önce belirttiğimiz şekilde— filozoflar bına «bilgi, gayr-i maddî olan ruhda, mutâbık (=uygun) bir sûretin i z bırakmasıdır demişlerdir. Halbûki İbn'ül-arabî'ye göre bu târif doğru sayılamaz (56). Şu halde bütün bu izâhlardan anlaşıldığı gibi İbn'ül-arabî, bilgi nazariyesinde çeşitli görüşlerin hemen hepsinden, kendine yarayacak bâzı ip uçlarını almış ve bundan sonra da kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Tabîatiyle onun bu şahsî görüşlerindeki başarılı noktaları görmezlikten gelmek mümkin değildir.

Yüzlerce eserin sâhibi olan bu büyük mütefekkirin «bigli nazariyesi» ndeki düşünceleri bundan ibâret değildir. İbn'ül-arabî'ye göre insan rûhunda bunlardan a y r ı olarak bâzı «hazır» bilgiler vardır ki, bunlar filen mevcûd olup zârûrî bilgiler adını almaktadır. Bu nevî bilgiler sınıfına üç çeşit bilgi girmektedir : akıl, ruh ve duyular bilgisi. Fakat bir insanın rûhunda bulunmayıp da, sonradan bir «kuvvet» sâyesinde mümkin hâle gelen bilgiler, duyularımız sâyesinde ortaya çıkmış olan bilgilerden ibârettir. İşte bunlara kesbiyyât (yâni sonradan kazanılmış bilgiler) adı verilir. Duyular vâsıtasıyla elde edilen bu çeşit bilgiler de İbn'ül-arabî'ye göre beş kısımdır : Meselâ bunlar arasında, ruhta «hazır bulunan» bilgilere «vicdâniyât» adı verilmektedir : lezzet ve elem hakkındaki bilgilerimiz gibi. Nihâyet diğer bâzı bilgilerimiz de «bedîhîyyât» adını almakta olup bunlar dahî, duyulara baş vurmaksızın bildiğimiz şeylerdir : Meselâ varlık (vucûd) hakkında sâhib olduğumuz bilgi de böyledir ve bu gibi bilgilere de «tasavvurât» adı verilmektedir (57).

Netîce olarak görülüyor ki, İbn'ül-arabî'ye göre bi l g i edinirken yanlışlığa düşmemiz husûsunda d u y u ' larımızın hiç bir kabâhati yoktur. Aksine: bütün yanılmalarımıza sebeb olan şey, hâkim oluşuna itimât ettiğimiz aklımız'dır. Yanlış bilgiler edinmemizde duyularımızın bir kabâhati bulunmaması keyfiyeti ise, İbn'ül-arabî'nin bir sansüalist olduğu mânâsına gelmemelidir. Çünki onun bu konudaki görüşleri ve maksadı duyulara güvenmek îcâb ettiğine değil, aksine olarak aklımızı, bütün hatâların mes'ûlü ilân etmek gayretine alâmettir. Zirâ, duyulara güvenerek bütün bilgilerimizi onlardan almağa çalışır-

(56) **Bülga**, vr. 143 a - 143 b
(57) **Bülga**, vr. 270 b - 271 a

sak, o takdirde akılla kavranan bâzı «mâ'kûl» varlıkların mevcûdiyetini de inkâr etmiş olurduk. Meselâ diyor İbn'ül-arabî Allah, aklî bir varlıktır: O, duyularımız için yok fakat aklımız için vardır. Bu suretle dikkat edilecek olursa İbn'ül-arabî, bilgi nazariyesi vesîlesiyle de «aklî varlık sâhası» na intikâl etmiş ve netîce olarak ta «aklî bilgiler» e gerektiği kadar yer vermiştir.

Bunu tâkib eden fasılda da akli bilgilere ve bu çeşit bilgileri ön plânda tutanlara karşı İbn'ül-arabî'nin görüşlerini ortaya koyacağız.

d.) **Aklî Düşünce ve İbn'ül-arabî :**

Herhangi bir düşünürün sistem ve eserlerini tedkik ederken bir de tefekkür tarihi içinde onun nasıl bir yer işgâl ettiğini göstermek lâzımdır. Felsefe şâyet, insan düşüncesinin devamlı bir gelişmesi olsaydı, —ki böyle değildir—, o zaman herhangi bir fikir adamının, mütefekkirlerin meydana getirdiği bir zincirde hangi halkayı teşkîl ettiğini bulmak da kolay olurdu. Halbuki, hem felsefî fikirler çok eski olup muayyen bir milletin malı değildir, hem de çeşitli yönlerde gelişmiş birçok ve değişik sistemler mevcuttur. Üstelik, sistemler arasında zıdlık derecesine varan, meselâ birinin maddeci (=matérialiste) diğerinin de ruhçu (=spiritualiste) oluşu gibi ayrılıklar da dikkate alınırsa, herhangi bir filozof bahis konusu olduğu zaman, böyle bir mevkî tâyini daha çok ehemmiyet kazanır.

İşte bütün bu mülâhazalardan sonra diyebiliriz ki, İbn'ül-arabî «ruhçu» bir felsefe olan tasavvuf'un **vahdet-i vücûd** kolunda en yüksek makâmı işgâl eden bir şahsiyettir. Vahdet-i vucûd'un ne olduğunu hemen bu sayfalarda îzâh etmek mümkin değildir. Zâten bir sistem ifâde eden bu gibi teknik tâbirlere aceleci ve kısa târifler vermeğe kalkışmak, eksik ve hattâ yanlış netîcelere götürür. Bu sebebledir ki okuyanlarımız şimdiden böyle kısa bir târifi araştıracak yerde, bunun gerçek mânasını kitabın sayfaları döndükçe bulup çıkarmağı tercîh etmelidirler.

Şimdi, bir noktaya daha temâs edelim : Tasavvufî düşünce, avrupa dillerinde «mysticisme» adıyla anılır. Bu sistem, «rationalisme» adı verilen ve herşeyi a k ı l yoluyla halletmeğe çalışan felsefî görüşün tam karşısındadır. Gerçi tasavvuf, bu durumda «akıl dışı» intibâını vermektedir, fakat unutmamalı ki tasavvufî düşüncede «akıl» tamamen reddedilmiş değildir. Çünki bu sistem içinde akıl, sâdece bâzı cüz'î hakîkatları keşfetmek ve ilâhî buyrukları düşünerek kabûl etmek için bir vâsıta sayılır. Şu halde böyle bir vâsıta onlar için, önplânda

değil fakat ikinci plânda bulunmaktadır. Halbûki, İslâm Düşüncesi târihinde Feylesoflarla, Kelâmcılar, bunun aksine olarak insan aklı'nı ön plânda tutarlar.

İşte bu durumda gerek eski devirlerde gerekse bilhassa asrımızda akılcılık» a verilen bunca ehemmiyet ve onun dâimâ önplânda tutulması dikkate alınacak olursa, tasavvuf'un insan aklı'na çok fazla değer vermemesi kolayca t e n k i t edilecektir. Fakat değişik sistemlerden bir tânesine bağlanan bir kimse için diğer felsefî görüşler nasıl y a n l ı ş telâkkî edilmek mümkün oluyorsa, bu «yanlış» îtibâr edilme aynî şekilde birbiri karşısındaki bütün sistemler için de vârittir. Şu halde asıl mesele iki zıd sistemin, —böyle bir durumda— kendi delîl ve iddiâlarını iknâ edici ve açık bir şekilde ortaya koyabilmesine dayanıyor.

Şimdi de gelelim «felsefe» ve «feylesof» deyimlerine : tabîatiyle bu iki tâbir dilimize arapçadan geçmiştir. Fakat bunlar arapçaya da hâlen ölü sayılan bir dilden yânî Grekçeden nakledilmiştir. İşte bu tâbirler orijinal hâllerinde iki ayrı sözden bir araya gelmiş bulunuyor. Başlarındaki f i l o s kelimesi «seven» veyâ «dost» mânasına gelir; kelimenin ikinci yarısı olan s o f i a ise, «hikmet, ilim, derin bilgi» demektir. Böylece bu iki parça bir araya getirilecek olursa : filosofia tâbiri meydana çıkar ki, bu da «hikmeti seven» mânâsına gelir. Filosofia tâbiri bu ana şekil esas olmak üzere (fakat az çok değişik şekillerde) bugünki avrupa lisanlarına da geçmiş bulunmaktadır. (Msl. Philosophy, philosophie vs.). Nihâyet yine ayni tâbir arapçanın fonetik bünyesine uygun olarak «feyle-sôf» telaffuzunu kazanmıştır. Mânâ itibariyle bu deyimler hakkında yukarda vermiş olduğumuz açıklamalar ise, İbn'ül-arabînin de bir eserinde mevcuttur. Kendisi şöyle diyor :

«... Felsefe, grekçe bir sözdür; mânâsı hikmet sevgisi'dir. Feylesôf dahî, filâ (!) ve sofia'dan bir araya getirilmiştir. Filâ, seven ve sofia ise hikmet'tir. Yâni : hikmeti seven...» (58). İşte daha önce verdiğimiz açıklamalar ile karşılaştırılacak olursa, İbn'ül-arabî'nin bu îzahlarının —bir iki yanlışlık müstesnâ— umûmiyetle doğru olduğu anlaşılır. Ondaki bu hatâlar ise kendisinin —diğer birçok islâm filozofları gibi— g r e k ç e bilmemesinden ileri gelmektedir.

Felsefenin târîf'ine gelince, İbn'ül-arabî diyor ki: «... Felsefenin târîfi: var olan şeylerin hakikatlarını... bilerek ve onların hüviyetriyle var - oluşlarını —bir delîle dayanmaksızın ve taklîd ile değil fakat— insan gücü nisbetinde, deliller sâyesinde, t a h k î k suretiyle

(58) **Bülga**, 4 b; ayr. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 580 (6-27)

hükmederek, insan rûhunun olgunlaşmasıdır...» (59). İşte böyle bir târifte dikkatimizi çeken üç tâne nokta mevcuttur ki, bunlardan birincisi, felsefenin «insan rûhunu olgunlaştıran bir vâsıta sayılması, ikincisi: var olan şeylerin hakîkatları'nı b i l m e k mânâsına alınması; üçüncüsü de: felsefede taklîd'ten kaçınarak mantıkî bir usûl kullanılması ve deliller'e istinâd edilmesidir. İbn'ül-arabî'nin bu târifi ise İbn-i Sinâ'dan mülhem görünmektedir (59*).

Felsefe sözü, arapça tercümesiyle h i k m e t demektir. Hikmet deyimi eski harflerle yazıldığı zaman bunun, h ü k m sözündeki harfleri ihtivâ ettiği görülür. Şu halde İbn'ül-arabîye göre «... hüküm, nesnelerin varoluşunu t a s d î k etmek...» (60) olduğuna göre, hikmet ile hüküm tâbirlerinin birbirleriyle olan yakın alâkası kolayca görülebilir. Şu halde, biraz önce zikri geçen «... insan gücü nisbetinde... hükm ederek...» sözlerinin mânâsını: insanın aklî kuvveti ne derecede kadar müsâade ederse, o nisbetde felsefe yapmak şeklinde anlamak îcâb ediyor. Gerçi felsefenin şimdiye kadar birçok târifleri yapılmıştır (61). Fakat bu değişik ve bâzen de aksine olarak birbirine yakın olan târifleri bir yana bırakarak, tekrar İbn'ül-arabî'nin verdiği bir iki târifi ele alalım: Şöyle diyor: «... Hüküm, hikmetin; ilim de mârifet'in netîcesidir. Şu halde hikmeti olmayanın hükmü, mârifeti olmayanın da ilmi yoktur» (52). Bundan başka: «... felsefe, insan gücü nisbetinde Allaha benzemektedir...» (63) fakat buradaki «Allaha benzemek» tâbiri, hakîkaten Allah gibi olmak mânâsına değildir. Çünki ilerideki bahislerde zikredeceğimiz gibi «... bir kul, Mâbûd hâline aslâ gelemez, sâdece O'nun bir sıfatını kendisine örnek alır...» (64) ve çünki «... Allah ile onun yaratıkları arasında hiç bir münâsebet yoktur...» (65). Şu halde İbn'ül-arabî'nin yukarıdaki sözlerinden çıkan mânâ şu olmalıdır: İnsanlar ancak, bâzı ilâhî sıfatların mânâsını anlamak sûretiyle - meselâ Allah rahîm (=merhametli) ise, ayni şekilde merhametli olarak, Allaha benzemiş olabilirler ki, bu «benzeyiş» pek tabiî olarak bir «yaklaşma» dan ibâret sayılır.

---

(59) **ayni eser,** 4 b. İbn'ül-arabî'de gördüğümüz bu târife benzeyen diğer târifler için bk. Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâc'ül-arûs,** c. 8, s. 253

(59) bk. L. Gardet, **La philosophie religieuse d'Avicenne,** Paris, 1951, s. 30

(60) **ayni eser,** 5 a,

(61) A. Naim (Baban), **Felsefenin bâzı yeni târifleri** (Edeb. Fak. Mecm. h. 1331)

(62) **Hilyet'ül-ebdâl,** vr. 249 b

(63) **Bülga,** vr. 5 a

(64) **ayni eser,** vr . 190 b

(65) **Futûhât,** c. 2, s. 90; ayr. **ayni eser,** c. 1, s. 104 (29)

Yine İbn'ül-arabî'ye göre «... bir hakîm, herşeyde i l l e t soran (=yâni herşeyin sebebini araştıran) kimsedir...» (66). Bu, «sebeb sorma» keyfiyetini kendisi âdetâ dînî vecîbelere kadar yaymaktadır ki, bu nokta üzerinde gelecek fasılda etraflı olarak duracağız. Şu halde İbn'ül-arabî'nin «felsefe» yânî hikmet hakkında verdiği bu târiflerden açıkça anlaşılıyor ki, h i k m e t: insan rûhunu olgunlaştıran; insanı ilâhileştiren ve her şeyin s e b e b ' ini araştırmak ve bulmakta kâbiliyetli kılan bir v â s ı t a ' dır. Hattâ diyor (İbn'ül-arabî «... bir eser'e bakmak, —o eser bir san'atkârı gerekli kıldığı için—, bizzat san'atkâra bakmaktadır...» (67). Şu halde felsefenin en büyük faydası bir e s e r olan bu kâinâta bakarken onun san'atkârı (=yâni: Yaratıcısı) olan Allâha bakmak başka bir deyişle: Allâhı d ü ş ü n m e k ' tir.)

e) Akıl ve İnanç arasındaki âhenk :

İbn'ül-arabînin eserlerine bakacak olursak, bunların içinde eski çağ filozoflarından başlıyarak tâ kendi zamânındaki çeşitli düşünürlere kadar birçok şahsiyetin isimlerine ve onların bâzı nazariye ve kitaplarına temâs edildiğini görürüz. Böyle bir şey, tabiî sayılmalıdır. Çünkî İbn'ül-arabî, târihin geçmiş çağlarında kullanılan ilmî ve felsefî dilleri bilmemekle berâber, islâm devresinde yapılmış olan t e r c ü m e eserler sâyesinde, bütün fikrî çalışmalardan haberdâr olmak imkânını sağlamış idi. İşin daha önemli tarafıyla, böyle bir şey isbât eder ki, İbn'ül-arabî kendi eserlerini yazarken daha önceki çeşitli mütefekkirlerin eserlerini okumuş, bunları bâzen tenkîd etmiş bâzen de onlarla görüş birliğine varmıştır. Misâl olmak üzere şu isimleri zikredelim: Evvelâ antik çağın en büyük filozofu Sokrates'i (470 - 399 civ.) İbn'ül-arabî «... zâhid feylesôf Sokrat...» sözleriyle övmektedir (68). Onun talebesi olan Platon (428 - 347) için de «...iyi öğreticî, ilâhî feylesôf... büyük Eflâtûn...» sözlerini sarfeder (69). Platonun talebesi olan Aristoteles (384 - 322) ise, islâm dünyâsında çok meşhûr bir filozoftur. Kendisine «muallim-i evvel» denilmiş ve onun sistemini islâmî bir bünye içinde temsîl eden türk filozofu Farâbî (870 - 950) ye de «mu'allim-i sânî» adı verilmiştir. İşte «muallim-i evvel» olan Aristoyu da İbn'ül-arabî bu lakâbla ara sıra zikredîyor (70). Ayrıca İncîl, Tevrât, Zebûr gibi

(66) **Bülga**, 90 b
(67) **ayni eser**, 149 a
(68) **ayni eser**, vr. 195 a
(69) **ayni eser**, vr. 210 b
(70) **ayni eser**, vr. 251 b

kutsal kitaplar ve Süryânca - Yunânca dînî yazılar (71), eski çağların meşhûr tabîbi Calinus (m.s. 200 civ) (72), Sâbîîler ve Brahmanlar (73) Hristiyanlıktaki teslîs akîdesî (74) vs. gibi isimlere onun eserlerinde tesâdüf etmek mümkündür. Diğer taraftan islâm dünyâsında yetişen fikir adamlarını, ayrıca felsefî, dînî ve tasavvufî cereyanları da zikreden İbn'ül-arabî, meselâ din filozofları sayılan Kelâmcılar arasında Mûtezile, Eş'ariyye, Kaderiyye, Cebriyye vs. gibi zümrelerin adlarını da anar ve onları —her vesîleyle— tenkîd eder. Sûfî düşünürler arasında da bilhassa Gazzalî ve eserleri (75), hakîm Tirmîzî (76), Bâyezid-i Bistâmî (77) Sehl b. Abdullah el-Tüsterî (78), İbrâhîm b. Edhem (79), Hâllâc-ı Mansûr (80), Zünnûn el-Mısrî (81), ve Harrâz (82) vs. gibi tanınmış sûfîler onun eserlerinde hayranlıkla zikredilmiştir.

Bütün bunlar bize şunu açıkça îzâh eder ki, İbn'ül-arabî kendisinden önce meydana gelen birçok düşünce dallarındaki nazariyeleri ve fikrî gelişmeleri her halde esaslı bir sûrette tâkib etmiş; ondan sonra da eserlerini bu bilgilere dayanarak yazmış olmalıdır. Böyle bir keyfiyet ise, Gazzalî (1058 - 1111) nin açmış olduğu yolun bir devâmıdır. Çünki felsefe ve felsefî düşünceler, islâmlığın bünyesinde —ilk zamanlarda— tabîatiyle mevcut değildi. Bunlar evvelâ Emevîler devrinde pek cılız olarak, daha sonra da Abbasîler devrinde ve bilhassa Mansûr (m. 754 - 775) ve Memûn (m. 813 - 833) zamanında sistemli bir şekilde t e r c ü m e sûretiyle islâm dünyâsına yerleşmiş, fakat bu gibi felsefî çalışmalar mutaassıb bâzı dînî çevrelerde uzun müddet bir «küfr» yâni kâfirlik töhmeti altında tutulmuştur. Hâlbûki, islâm dünyâsında son derece fanatik dînî çevrelerin felsefe ve mantık hakkında göstermiş olduğu bu muhâlefet, büyük islâm âlimi Gazzâlî tarafından nisbeten yumuşatılmış bulunuyordu. Gerçi Gazzâlî bir bakıma felsefî çalışmaları durdurmuş sayılabilir fakat yine de onun sâyesinde bir felsefe disiplini olan mantık ilmi, eskisi gibi ifsâd edici ve h a r a m bir ilim sayıl-

(71) **ayni eser,** vr. 244 a ve ayr. 249 a
(73) **Bülga,** vr. 227 b
(74) **ayni eser,** vr. 161 a
(75) **ayni eser,** vr. 67 a - 67 b; Meselâ **Mişkât'ül-envâr, Cevâhir'ül-Kur'ân, Kimyâ'üs-saâde, Mi'yâr'ül-ilm, El-Kıstâs'ül-müsakîm, İhyâ'u ulûm'iddîn,** vs. gibi eserlerini zikretmektedir. msl. bk. **Futûhât,** c. 2, s. 148
(76) **Futûhât,** c. 2, s. 17, 48, 53, 127, 133, 139 ve daha bir çok yerlerde.
(77) **Bülga,** vr. 108 a - 108 b, ayr. bk. **Futûhât,** c. 2, s. 7, 25, 44, 123, 148, 158 vs.
(78) **Futûhât,** c. 2, s. 45, 115; ayr. **Tâc'ül-terâcim,** vr. 86 a
(79) **Futûhât,** c. 2, s. 20, 148 vs.
(80) **Kitâb'ül-hucub,** vr. 590 a; ayr. bk. **Bülga,** vr. 49 a - 49 b.
(81) **Futûhât,** c. 2, s. 148
(82) **Futûhât,** c. 3, s. 352 (15); c.4, s. 214 (12-27); c. 4, s. 277 (32-35)

maktan kurtulmuştu. İşte Gazzâlînin açmış olduğu bu cesâretli teşhîs yolunda İbn'ül-arabî dahî ayni şekilde ilerlemiş, sonra da onun en yakın talebesi ve büyük türk dâhîsi Sadreddîn Konevî (m. 1210 - 1274), kendi kitaplarına öz-be-öz, felsefî birçok unsurları doldurmuştur. Bütün bunlara rağmen felsefe ile meşgûl olmayı hâlâ da b i d ' a t sayan ve yasak eden bir taassub cereyânı, cılız bir keyfiyette devâm edegelmiştir. Nitekim bu husûsa dikkatimizi çeken İbn'ül-arabî, şöyle diyor: «... Şâyet hakîkatları bilmiyorsak, bu meselede feslesofların sözünü (=görüşünü) tesbît tesbît etmemiz îcâb eder...» (83. Diğer taraftan aklî ilimlerle uğraşanlara «kâfir» damgasını vuranlara karşı da İbn'ül-arabînin sözü şudur: «... feylesôfların dînî yoktur sözüne gelince: bu, onların bütün bilgileri yanlış olsa dahî, dinsiz olduklarına delâlet etmez...» (84).

Nihâyet felsefî fikirlerin ve usûlün dînî - tasavvûfî kitaplara da geçmiş olması keyfiyeti karşısında, bir ara felsefî fikirlerle tasavvuf kitabı yazanlara da ayni ithâmların yöneltildiğini görüyoruz. İşte İbn'ülarabî, bu noktaya temâs ederek, herhangi bir g e r ç e k sûfînin kitaplarında filozofların ve kelâmcılarm uğraştığı meselelerin mevcûd olmasına bakarak, böyle bir sûfînin de «filozof» olduğuna hükmetmek ve bundan dolayı ona « d i n s i z » damgasını vurmak yanlış olduğunu ehemmiyetle hatırlatmaktadır. Çünki kendisine göre «... böyle bir iddiâ tahsîli olmayan bir kimsenin sözüdür. Zîrâ, feylesôfun bütün bilgileri yanlış değildir; bâzen bir meselede onların doğru olması mümkündür...» (85). Netîce olarak İbn'ül-arabî, filozofların yânî aklî düşünceyi önplânda tutanların kadrini bâzen o kadar yüceltir ki, Peygamber ile Filozof arasında bir benzerlik tesîs eder ve şöyle der: «... Peygamber ve Filozof, ayni hizâda bulunan iki mütekâbildir; bunlardan biri aklî âlemden hissî âleme, diğeri de hissî âlemden aklî âleme g e ç e r ...» (86).

İbn'ül-arabî'nin yukarıda naklettiğimiz bu düşünceleri pek tabiî olarak târihî bir geçmişe sâhîp olan İNANÇ ve AKIL mücâdelesinden bâzı örnekleri ihtivâ etmektedir. Bu ünlü düşünür, Futûhât-ı Mekkiyye adlı büyük eserinde aynen şöyle diyor: «... ve bu sebeble, dînin bir çok tarafları umûmun anlayacağı gibi gelmiştir... (87).

---

(83) **Futûhât**, c. 1, s. 35 (4)
(84) **ayni eser**, c. 1, s. 35 (8)
(85) **Futûhât**, c. 2, s. 34 (35-37) - 35 (1-2)
(86) **Bülga**, vr. 211 a
(87) **Futûhât**, c. 2, s. 95

İbn'ül-arabî'ye göre «... ilmin rütbesi, îmân rütbesinden şüphesiz ki daha üstündür.. Bu ilmin meydana gelmesi bâzen düşünce yoluyla, bâzen de zarûrî şekilde olur. Nasıl olursa olsun buna ilim adı verilir...» (88) demek sûretiyle, gerek tefekkür'den gelen gerekse bir ilâhî vergi olan bu şeye —hiç bir fark gözetmeksizin— i l i m adı vermekte, sonra da bunu i m â n ' dan daha üstün saymaktadır.

Bir başka eserinde şöyle diyor: «... Bâzı eski nesillerden rivâyet edilmiştir ki, Allahın a r ş üzerine istivâ'sı, sorulduğunda bu şahıs: «istivâ» menkûldür, keyfiyeti (yâni nasıl olduğu) ise meçhûldür. Buna inanmak vâcib, bu meselede sual sormak da bid'attır» cevâbını vermiş fakat diyor İbn'ül-arabî biz ve bizim yolumuzla olanlar... işte bu yola pek tabiî olarak girmeyiz...» (89). Bu sûretle Kur'ânda «Allahın arş üzerinde istivâsı» nı anlatan âyetin îzâhında, hiç bir sûretle düşünmeyip sâdece buna —nasıl olduğunu sormağa lüzûm bile görmeden— inanmak îcâb ettiğini iddîâ edenleri tenkîd eden İbn'ül-arabî ayni eserinde şunları ilâve ediyor: «... Aklın bir nûru vardır; îmânın da bir nûru vardır. Akıl nûru (ışığı) ile Yüce Allahın varlığının bilinmesine, O'nun işitici, görücü vs. olduğuna erişilir... îmân ışığı ile de Allahın zât'ı bilinir...» (90). Böylece İbn'ül-arabî akıl ve inanç arasındaki bağlantıyı göz önüne sererken her ikisini de ayni hizâda tutmuş oluyor. Çünkü düşünce olmaksızın ibâdetin dahî bir mânâsı yoktur: «... dînî ibâdetlerden maksad, ancak... bu hususta düşünmektir, yoksa laklaka değil!.. (91) diyen İbn'ül-arabî fikrin, cismânî yaratıkların tabîati icâbı olduğunu, bu sebeble de maddî bir varlığa sâhib olmayan meleklerin düşünmeğe kâbiliyeti bulunmadığını, fakat insan'ın düşündüğünü söylemektedir (92). Hattâ kendisine göre «cehâlet», dîne z ı d ' tır. Çünki dîn dahî ilimlerden bir ilimdir (93). Şu halde açıkça görülüyor ki İbn'ül-arabî'ye göre «akıl» ve «inanç» birbirini tamamlayan iki unsurdur. Bunlardan ne biri ne de diğeri yalnız başına bütün hakîkatları kavramağa kâfî gelmez. Aksine: her ikisinin de berâber yürütülmesi lâzımdır. Bununla birlikte, —şimdiden hatırlatalım ki—, İbn'ül-arabî bu kadar övmekte olduğu a k ı l ' ı, sâdece bâzı «cüz'î» hakîkatları kavramamız için yardıma çağırmaktadır. Çünki kendisi «küllî» hakîkatları kav-

(88) **ayni eser**, c. 2, s. 27
(89) **Kitâb'ül-ma'rife billâh**, vr. 191 b
(90) **ayni eser**, vr. 196 b; krş. **Futûhât**, c. 1, s. 48 (12-14)
(91) **Bülga**, vr. 117 a
(92) **Futûhât**, c. 2, s. 33
(93) **ayni eser**, c. 1, s. 36

ramak husûsunda akl'ın hududsuz bir kuvvete sâhib olduğunu kat'iyen kabûl etmez. Dediğimiz gibi o, filozofların yâni «akıl» ve «tefekkür» ile hareket edenlerin usûlüne uyarak bir c ü z ' î hakîkatin, meydana çıkarılmasını sağlamak ve hattâ böyle bir hakîkat ap-açık mevcûd olsa dahî, hiç olmazsa onu akıl sâyesinde büsbütün sağlam ve inkâr edilmez bir duruma getirmek isteyen bir mütefekkirdir. Bilmek ve bilmemek mâdem ki, birbirinin zıddıdır ve mâdem ki dîn, bir ilimdir (bk. yk.), o halde bir şeyi inkâr etmek, onu bilmemek yüzünden olur. Bizzat kendisi şöyle diyor:

«Kim bir şeyi bilmezse onu i n k â r eder: tıpkı gözleri (anadan doğma) görmeyen bir kimsenin, ap-açık güneşi inkâr etmesi gibi» (94). Şu halde iyice anlaşılıyor ki, dînî mâhiyetteki nasîhat ve emirlerden bir tânesiyle karşılaştığımız zaman onları harfiyen, yâni düşünmeden ve olduğu gibi alacak yerde, bu emirlerdeki esas maksadı ve mânâyı araştırmamız lâzımdır. Buna bir misâl verecek olursak, meselâ birçok kimseler, evlerinde resim, heykel ve köpek gibi şeyleri bulundurmayı, böyle bir eve melekler girmez düşüncesiyle g ü n a h sayarlar. Halbûki İbn'ül-arabî diyor ki: «... Peygamberimiz, içinde bir köpek veyâ bir sûret (=resim, heykel v.s.) bulunan bir eve melekler girmez demiştir. Oysa köpek, gazap yâni öfke demektir; sûret dahî şehvet mânâsına gelir (95). Gerçi islâmiyet, kendisinden önceki devrelerde arapların tapındığı putları, heykelleri vs. yi derhâl yasak etmişti. Esâsen o sıralarda bu gibi bâtıl inançları yasaklamak kaçınılmaz sayılırdı. Fakat bu gün, kendi kendimizi bir hesâba çektiğimiz zaman, en samîmî inançlı bir kimsenin yâhutta bunun tamâmen aksine: hiç bir şeye inanmayan ismen müslüman bir kimsenin bile, bir heykel veyâ resim karşısında tapınma ihtiyâcını duymadığını pek âlâ tasdîk ederiz.

Netîce olarak İbn'ül-arabî' nin kanâatları şuna bağlanıyor. Bilgi, akıl ve inanç, berâber olmak mecbûriyetindedir. Bizzat Hz. Muhammed' ten naklettiği «... Allahın bilinmesi, düşüncenin bir parçasıdır...» sözü de (96) düşüncemizin son gâyesinin, Allahın bilinmesi mânâsına geldiği iyice anlaşılıyor. Allahın bilinmesi derken tabîatiyle Allah adını verdiğimiz ezelî, yaratıcı ve ebedî varlığın, ne olduğunu araştırmak, onu daha yakînî bir bilgi ile tanımak cehdimizden başka, bir de Onun var-

(94) **Bülga**, vr. 208 a
(95) **ayni eser**, vr. 193 b
(96) **ayni eser**, vr. 245 b

lığı karşısında insan saygısının derecesini, âdâbını tâyîn etmek gibi ayrı bir vazîfemiz daha vardır. Hemen her devirde, bilhassa dînî mâhiyetteki meselelere bir nevî modernizm hevesiyle aldırış etmezlik gösterilmesi vâkıası da biraz önce işâret ettiğimiz bu noksanı göstermektedir. Kaldı ki, insanlık bugün dahî şuna veyâ buna saygı gösermekten, ananevî olarak saygı beslediği şeylerden artık vaz geçse bile, ondaki bu «saygı» ihtiyâcı başka bir taraftan patlak vermekte ve kâinâtın sırrı sayılan bir ana kavrama saygı gösterecek yerde, bu ihtiyâç sebebiyle, kendisi gibi «yaratılmış» varlıklara karşı ilâhî saygıya benzer bir hürmeti göstermekten kendisini alamamaktadır. İşte bu noktaya parmak basmak isteyen İbn'ül-arabî şöyle diyor: «... Zamanımızın âlimlerine gelince: işte onlarda... ne Allahtan ne de Peygamberden utanma kalmıştır. Çünki bir âyeti veya Peygamberin bir sözünü işittikleri zaman husûmet dolayısıyla ona hürmet etmezler... Bu da onların bilgisizliğinden ve Allah korkularının azlığındandır...» (97). Mâmâfih, zamanın gittikçe k ö t ü ' ye yaklaştığını, asırlardan beri her nesil hemen hemen ayni şekilde şikâyetci bir lisanla ifade edegelmiştir. Meselâ İbn'ül-arabî'den önceki bir asırda yaşamış olan Muhâzin ül-Kuşeyrî (ölm. m. 1070) dahî meşhûr Risâle'sinde kendi zâmanındaki hayâsızlıktan, ahlâkî çöküntülerden ve insanların artık Allah korkusu taşımadıklarından bahsetmiştir. Bütün bunlar pek tabiî olarak insanda bir «geçmiş zamâna hasret» den daha çok, şimdiki ve gelecek zamâna i s t i k â m e t verebilmek için sarfedilen gayretler mânâsında telâkkî edilmelidir.

f.) **Rasyonalizm ve Mistisism arasındaki fark :**

Rasyonalizm, bugünkü felsefe dilinde «usçuluk» kelimesiyle ifâde edilmektedir. Bilindiği gibi öz türkçe bir söz olan «us», akıl mânasına gelir ve zâten halk dilinde kullanılmakta olan «us-lu» kelimesi de «akıllı» anlamını taşır. Böylece rasyonalism'in kasdettiği mânâ, akıl yoluyla hakîkatları elde etmek demek olduğu kolayca anlaşılıyor. Nitekim, bundan önceki sayfalarda islâm filozoflarının da «akılcı» olduklarını söylemiş ve bu yüzden onların «îmâncılar» tarafından hücûmâ uğradıklarından bahsetmiştik.

Mistisism'e gelince, bu da rasyonalism'in zıddıdır. Onun usûlü, akıl yoluyla değil fakat keşf, (yâhut mükâşefe veyâ müşâhede yâhut da şuhûd) gibi kelimelerle ifâde edilen bir usûldür. Şimdilik kısaca diye-

(97) **Futûhât**, c. 2, s. 12

biliriz ki tasavvufun bu usûlüne felsefe lügatlarında «mistisism» adı verilir. İmdi, bundan önceki sayfalarda İbn'ül-arabî'nin «bilgi, inanç ve akıl» ı birlikte dikkate aldığını söylemiştik. Halbûki mistikler (=mutasavvıflar) ekseriyele akılcılık'a tam mânâsıyla düşmandırlar. Şu halde İbn'ül-arabî, esasen bir mutasavvıf olduğu halde, akılcılığı şiddetle reddetmesi îcâb ederken böyle yapmamıştır. Nitekim daha önce belirttiğimiz gibi, kendisi aklın önemi üzerinde durmuş, düşüncesiz bir inancı makbûl tutmamıştır. Şu kadar var ki, a k ı l , ona göre ancak bâzı cüz'î hakîkatları kavrayabilmekte fakat büyük ve küllî hakîkatlar, aklın hududları dışında bırakılmaktadır. Meselâ şöyle diyor: «... Feylesoflardan birçoğunun, nazarî tefekkür (yâni aklî düşünce) sâyesinde Allâhın zâtına eriştikleri iddiâsı yanlıştır...» (99) Fakat akıl ve şüphe birbirlerinden ayrılmadığı sebebiyle, eski islâm doğmatikleri, şüpheden hereket eden felsefe'yi de reddediyordu. İbn'ül-arabî ise bunu şöyle izâh ediyor: «... (ilâhî) mânâlar, bilgiler ve sırlarda şüphe, sûfîlerin indinde imkânsızdır. Şüpheler ancak, aklî deliller sâyesinde meydana gelen nazarî ilimlerde olur...» (100) Zâten kabûl etmek icâb eder ki, akıl gerçekten sonsuz bir kuvvet değildir. Nitekim bir nokta gelir ki, akıl orada durmağa mecbûrdur ve şâyet durmayacak olursa çok yanlış ve hayâlî netîcelere sapıtabilir. XVIII. asır fransız mütefekkirlerinden bir tânesi olan Condillac dahî bunu çok açık bir şekilde ızâh etmiştir. Diyor ki, şimdiye kadar birçok filozoflar ve sistemler meydana çıkmıştır ve bundan sonra da yeni yeni cereyanlar doğacaktır. Şâyet bunlardan bir tânesi herkesin kabûl edeceği gibi doğru olsaydı, ne âlâ!. Fakat bu kadar değişik ve birbirine zıd olan felsefelere ne demeli? (100*) Fransız düşünürünün temâs ettiği bu mesele, esâsında, felsefede kullanılan çeşitli usûllerden ve görüş tarzlarından ileri gelmektedir. İşte bunun gibi İbn'ül-arabî dahî sâdece «öz-düşünce» ye güvenmenin tehlikesinden bizi şöylece uyarmaktadır: «... Fikirden istifâde edilmiş aklî ilimler, akıl sâhibi mütefekkirlerin yaratılışına göre değişmektedir. Böylece onların tek bir konudaki sözleri birbirinden farklı olmaktadır. Halbûki Peygamberlerin, Evliyâ'ullâhın ve Allah hakkında bize haberler (=bilgiler) veren kimselerin ifâdeleri ise, hep aynidir...» (101). Din filozofu olduğunu ve filozoflar gibi akılcı (=rasyonalist) sayıldıklarını ifâde ettiğimiz Kelâmcılar dahî ayni şekilde, îmâncılar'ın hücûmuna uğramaktay-

(98) **Futûhât**, c. 1, s. 44
(99) **Futûhât**, c. 2, s. 236 (6); ayr. c. 2, s. 355 (29-34)
(100) **Futûhât**, c. 2, s. 195 (26-27)
(100*) Condillac, **Traité des systèmes** (Oevres completes..)
(101) **Futûhât**, c. 1, s. 371

dı. Fakat İbn'ül-arabî, Kelâmcılar hakkında da oldukça yumuşak bir ifâde kullanır. Meselâ Kelâmcıların «Allahı bilmek» maksadıyla birçok eserler yazdıklarını ve dinsizlere karşı delil ikâme ettiklerini söyledikten sonra (102) Kelâm ilmi şerefli bir ilim olmakla berâber bu ilme herkesin muhtâç olmadığını, her kasaba için nasıl tek bir doktor kâfî gelirse (!) yine her şehir için tek bir Kelâm âliminin kâfi geleceğini söylemektedir (103). Meselâ Kelâmcılar «cevher» ve «araz» dan bahsetmektedir. Fakat bir müslüman bunların ne olduğunu öğrenmeden vefât edecek olsa, Allah o kimseyi bundan dolayı mes'ûl tutmayacaktır. (104).

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, İbn'ül-arabî filozoflar ve kelâmcılar hakkında eski ilâhiyatçıların şiddetli ithâmlarına bağlanmamış, aksine onlar hakkında oldukça yumuşak kanâatlar serdetmiştir. İbn'ül-arabî'nin bütün tenkîdleri, dikkat edilirse sadece akla güvenen, aklı hududsuz bir kudret sayan kimselere karşıdır.

Bu durumda, mâdem ki mutlak olarak akla güvenmek câiz değildir, o halde bunun yerine güvenilecek usûl ne olacaktır? Şimdi tekrar edelim ki, kendisi bilgi, akıl ve inanç'tan ibâret üç unsur ihtivâ eden şahsî usûlünü bütün kitaplarında, ancak dikkatli ve devamlı bir okuyucunun farkedebileceği şekilde g i z l i olarak kullanmıştır. Bu husûsun farkına varmayan bâzı araştırıcılar ise, İbn'ül-arabî'ye tam mânâsıyla «rasyonalism düşmanı» zannederek, onun, biraz aşağıda zikredeceğimiz bâzı sözlerinden dolayı, sâf mânâda «îmâncı» sayılması tehlikesine düşerler.

Meselâ İbn'ül-arabî diyor ki, «...deliller ancak inkâr edenleri iknâ etmek için ortaya atılır...» (105). İrfân sâhibi sûfîler ise, delil ikâme etmekten münezzehtir (106). Ve onlar tefekkür'ü terk etmiştir (107). Çünkî sûfîler, tefekkür yoluyla anlaşılmasına imkân olmayan bir şeyin, ancak ilâhî yardım ve keşf vâsıtasıyla anlaşılabileceğini kabûl ederler (108) ve çünki kendisini hazırlamış olan bir kimse (=müteehhib) inançlarını Kur'ândan alır; Kur'ân öyle bir kimse için «aklî delil» ye-

(102) **ayni eser**, c. 1, s. 37
(103) **ayni eser**, c. 1, s. 38 (31-34) : İbn'ül-arabî bu hususta Gazzâlî'yi örnek almışa benzer. Çünki Gazzâlî'nin de **İlcâm'ül-avâm an ilm'il-kelâm** yânî «Avâmın kelâm ilminden men' edilmesi» adında bir küçük eseri vardır.
(104) **ayni eser**, c. 1, s. 38 (31-34); ayr. krş. c. 1, s. 37 (36-37): Bir şehre bir kelâmcı yetişir.
(105) **ayni eser**, c. 1, s. 219
(106) **ayni eser**, c. 1, s. 154 (37); ayr. bk. c. 2, s. 195 (25-26)
(107) **ayni eser**, c. 1, s. 140

rini tutar. Böyle bir kimse için başka nevîden delillere de ihtiyâç yoktur (109). Sâdece akıldan meded uman ve hakîkat'ı bu şekilde elde etmeğe çalışan kimseler boşuna uğraşır. Bunu kasdetmek üzere şu benzetmeyi yapar : «... Böyle kimseler âdetâ soğuk bir demiri dövüp (110) ona şekil vermek isteyen bir kimseye benzer. Bir saray yaptırmak için bütün bir şehiri tahrîb eden kimseler de böyledir. Sonra da bir beyit halinde şunu ilâve ediyor : Sen bir şey ezberledin, fakat senden birçok şeyler kayboldu (111).

İbn'ül-arabî bütün bunlardan sonra aklî delile ihtiyâç duymadan inanan kimseleri ele alır ve der ki : «... avâm tabakası doğru düşünür, onların inançları sağlamdır. Gerçi Kelâm ve felsefe bilmezler amma, yine de iyi müslümandırlar...» (112). İşte burada naklettiğimiz ve İbn' ül-arabî'ye âit olan bu sözlere bakılacak olursa, kendisini, aklı tamâmen terk edip k e ş f ' e bağlanmış bir sûfî zannetmek mümkün olur. Fakat böyle bir zanna katiyen kapılmamalıdır. Çünki bundan önceki sayfalarda defâatle üzerinde durduğumuz gibi, İbn'ül-arabî hakîkatleri hiç düşünmeden kabûl eden sâf bir «îmâncı» değildir. Bunu doğrulamak üzere ve ilâve olarak yine onun bir sözünü okuyanlarımıza nakledelim : Diyor ki : «... Bizzat Allah, bize düşünmemizi emretmiştir (113). İfrâtla tefrîti terk edip, ne saf anlamda bir rasyonalist ne de tam mânâsıyla bir îmâncı olan İbn'ül-arabî, her iki müfrit kutupda bulunanları tenkît etmek maksadıyla, usûller'in d ö r t ayrı yol hâlinde olduğunu söyler ve birinci (=meslek) in sırf akıl mesleği olduğunu, bunların «şerîât ipine» (yâni Kur'âna) tutunmadıklarını, böyle kimselerin Peygamberlik, dîn, melekler vs. gibi varlıkları inkâr ettiklerini anlatır (114).

İkinci meslek ise sırf şerîat mesleği olup, akıl'ı terkeder. Halbûki diyor İbn'ül-arabî «akıl kandili» ni önde tutmak şarttır (115). Üçüncü mesleğe gelince : İbnül Arabî bunun helâk edici bir meslek olduğunu,

---

(109) **ayni eser,** c. 1, s. 37 (13-15)
(110) **Bülga,** vr. 150 a : Bu benzetme, Konevî'nin **Şerh'ül-esmâ'** isimli kitabında da mevcuttur. **Bülga, h.** 629/m. 1232 senesinde yazılmış olduğuna göre (bk. Bibliografya) Konevî'nin bu eserinin hiç olmazsa bu tarihten sonra kaleme alınmış olması gerekir; **Futûhât,** c. 2, s. 589 (21) ayr. bk. N. Keklik, **Allah ve Kâinât,** s. 12
(111) **Bülga,** vr. 163 a : Bir saray binâ ettin fakat bir şehir yıktın.
(112) **Futûhât,** c. 1, s. 36 (36-37)
(113) Şu kadar var ki, tefekkür'ü emreden âyetlerdeki «nazara» (=baktı) fiilini dâimâ «cerr» harfi olan «fî» tâkîb etmektedir. Bu hususta bk. **Futûhât,** c. 1, s. 213
(114) **Bülga,** vr. 156 a - 156 b 157 a - 157 b
(115) **ayni eser,** vr. 157 b - 158 a

buna çok az kimselerin girdiğini ifâde eder (116). Nihâyet dördüncü meslek kalıyor ki, İbn'ül-arabî'ye göre bu mesleği hem akılcılar hem de mistikler reddederler (117).

İşte yukarıdaki görüş noktamızı teyîd edecek bu vesîkalar da gösteriyor ki, İbn'ül-arabî akıl ve inanç arasında mutavassıt bir yol tutup ifrât ve tefrît'ten kendisini uzaklaştırmıştır. Böyle bir davranış ise, akıl ile inanç arasını bulmağa çalışan en güzel teşebbüs sayılır. Ve yine kanâatimize göre İbn'ül-arabî bu hususta Fârâbî'den gelen ve İbn-i Sînâ vs. gibi birçok düşünürlere tesîr eden «uzlaştırma» nazariyesini devâm ettirmiş olmalıdır.

İbn'ül-arabi'nin sert tenkîdlerinden kurtulmayan bâzı dînî ve lâ-dînî felsefî telâkkîler de mevcuttur ki, bunlardan kısaca bahsetmek îcâb eder. İslâm düşüncesi tarihinde, «maddecilik (materyalizm) mânâsına gelen ve esas olarak D e h r i y e adını alan bir cereyan mevcuttur. Bilindiği gibi d e h r , nâmütenâhî zaman demektir. İşte bu kelimeye nisbetle «dehrîlik» adını alan, materialist cereyan mensupları İbn'ül-arabî'nin ifâdesine göre şöyle diyordu : «... Bizleri ancak sonsuz zaman helâk edebilir...» Diğer taraftan yine islâm düşüncesinde «Tabîat felsefesi» adını alan ve meşhûl tabîb Ebu Zekeriyya er-Râzî (841 - 926) nin temsîl ettiği bu cereyânı da şiddetle tenkîd eden İbn'ül-arabî, onların «... hayât, ancak bu dünyâ hayâtıdır. Ölürüz ve yine bu dünyâda diriliriz...» dediklerini nakleder. Sonra da bu iki cereyan arasındaki farkı şöylece belirtir : «... Dehrîler hem meâd'ı (yâni ölümden sonraki hayâtı) hem de mebde'i (=hâyat ve kâinât başlangıcını) inkâr ettikleri halde, Tabîat filozofları sâdece, ölümden sonraki hayâtı inkâr ederler.» Ve kendisine göre bunların ikisi de muhâl (=imkânsız şey) dir (118).

Diğer taraftan islâmî fırkalar arasında K a r m a t î ' ler adı verilen bir fırka vardır ki, İbn'ül-arabî bunların «mâsûm imâm» a inandıkları sebebiyle i f r â t ' ın son ucuna gittiklerini söyler (119). Aynı şekilde İ b â h î y e (=Mubâh görenler) fırkası da İbn'ül-arabî'ye göre «şeyh-i kebîr» e kâil oldukları için «aşağının aşağısı» na sürüklen-

---

(116) aynı eser, vr. 158 b
(117) aynı eser, vr. 158 b
(118) aynı eser, vr. 153 a
(119) aynı eser, vr. 288 b

mişlerdir (120). Nihâyet büyük bir fırka olan ve hayli meşhûr sayılan B â t ı n î l i k mezhebine gelince İbn'ül-arabî bunun hakkında şöyle diyor. «... Bunlar... çeşitli mezhepler hâlindedir. İmâm Gazzâlî, Kitab' ül müstahzar adındaki eserinde onları reddetmek maksadıyla zikretmiş... onların bu hususdaki hatâsını açıklamıştır. Şu halde saâdet, bâtınîlikte veyâ zâhirîlikte değil, her ikisinin telif edilmesindedir...» (121). Biraz önce adı geçen «İbâhiyye» (=Ehl'ül-ibâha) ve onunla birlikte zikredilen Allahsızlar (=El-melâhide) için İbn'ül-arabî ilâve olarak şunları söylüyor: «... Bunlar, şüphesiz ki hakîkatları ve bilhassa Allahı bilmek için, bir yönetici ö n d e r ' e ve ş e y h ' e inanmışlardır. Bu, onların öz gâyesidir fakat böyle birşey, bir tasavvurdan (hayâl'den) başka birşey değildir. Onların öğreticisi bir imâm (yâni: önder) dir. Fakat çöl serâb'nın kargası (!) gibi bir önder...» (122). Sonra, sâdece aklî delillere bağlı olanların da, ilâhî sıfâtlar konusunda dînler'in getirdiğini kabûl etmediğini ilâve ediyor (123). Halbûki aklî delîl dediğimiz şeye sonsuz îtimâdın bir hatâ olduğunu göstermiştik. Bu sebeble «bir delil'in isbât ettiği şeyi, başka bir delîl ibtâl edebilir (124) dedikten sonra İbn'ül-arabî, şöyle devâm ediyor: «... ve Kur'ân istinâd edilen en kuvvetli delil'dir...» (125).

Netîce şudur: Bir taraftan akıl, diğer taraftan da îmân, bir madalyonun iki ayrı cephesi sayılmalıdır. Düşünce târihindeki birçok mütefekkirler bu iki unsurdan bâzen birini almış diğerini ihmâl etmişti. Fakat târihin idrâk ettiği en büyük düşünürlerden biri olduğunda hiç şüphe kalmayan İbn'ül-arabî işte bu terkîbi başarıyla meydana getirmiş yâni akıl ve inaç'ı birbirinden ayırt etmeksizin hakîkat'a ulaşabilmiştir. Çünki sâdece a k ı l , en yüce hakîkat olan Allah'ı kavramaktan âciz olduğu gibi, yalnız başına dikkate alınan î m â n dahî hakîkatlara erişmemiz için kifâyetli değildir. Meselâ insan herşeyi düşünebilir fakat Allahın ta - kendisi bahis konusu olunca işte o noktada akıl, kendiliğinden durup içinden çıkılmaz güçlüklere mâruz kaldığı gibi, bu

(120) **aynı eser,** vr. 288 b: Bu nokta bize açıkça gösteriyor ki, İbn'ül-arabî'ye verilmiş olan «şeyh'i ekber» ünvânını, kendisini aslâ kabûl edemezdi. Çünki onun **İbâhîler»** hakkındaki bir tenkîdi İbn'ül-arabî'ye **«Şeyh-i ekber»** denilmemesi îcâb ettiğinde bizi uyanık tutmaktadır. Bu sebeble biz de, —dikkat edilirse—, onun bu temâyülüne uygun olarak kendisine hiç bir yerde «Şeyh-i ekber» lâkabını vermemeğe bilhassa dikkat ettik.

(121) **Futûhât,** c. 1, s. 373

(122) **Bülga,** vr. 219b - 220a. İbâhîler ve Hulûliyye, şeytanın yakınlarıdır. Bk. **Rûh'ul-Kuds** (Hâlef ef. 812) vr. 60a

(123) **Futûhât,** c. 2, s. 142

(124) **Futûhât,** c. 2, s. 177 (11)

(125) **aynı eser,** c. 2, s. 180

güçlükler içinde bocalıyan bir aklın, gittiği yolda israr etmesi hâlinde de kendi muvâzenesinin bozulmasına sebeb olabilir. Nitekim İbn'ülarabî bu hususû dikkate alarak ekseriyâ farkına varılmayan bir ince noktaya parmak basmıştır: Meselâ Kur'ânda «...O'nu gözler idrâk edemez..» (Kur'ân VI/103) denilmekle berâber, «Onu akıllar idrâk edemez de denilmemiştir.» diyor (126). Bu konuda özel olarak Allah problemi bölümünde duracağımız için şimdilik şunları ilâve edelim: İbn'ül-arabî'ye göre Allahı bilmek, Allahın i s t e y e n bir kula kendisini bizzat i z h â r etmesi (açığa vurması) ile mümkündür (127). Allah böyle kullarına bir üstünlük vermiştir. Bu gibiler gerek müşahhas gerekse mücerret varlıkları, bâzen g ö r m e kuvvetiyle, bâzen de i ş i t m e kuvvetiyle idrâk edebilirler (128). Netîce şudur: «Akıl anlar; k e ş f ise müşâhede ve temâşâ eder...» (129).

İşte mutasavvıfların usûlü olarak zikrettiğimiz k e ş f metodunun umûmî bir açıklaması budur. Okuyanlarımıza bu usûlün müşahhas bir örneğini vermek için, İbn'ül-arabî'nin meşhûr ve son Meşşâî islâm filozofu İbn-i Rüşd (1126 - 1198) ile yaptığı ve bizzat Fütûhât adlı eserinde zikrettiği bir konuşmayı nakledelim: İbn'ül-arabî'nin irfân ve ilimde henüz çok genç ve hattâ «çocuk» denecek yaşlarda, kendi zamânındaki kimselerin dikkatini çekecek kadar ilerlemiş olması, —kendi rivâyetiyle— h a l v e t (yâni tenhâ bir yere çekilip yanlız kalmak ve düşünmek) sâyesinde olmuştur. Böyle bir usûl ile sûfîlerin adetâ bir takım g i z l i ve herkesçe idrâk edilmesi kolay olmayan bilgilere sâhip oldukları söylenmektedir. İşte bu mânâda olmak üzere İbn'ül-arabî dahi bu nevîden bir «yalnızlık» a çekilmiş ve kendi ifâdesine göre insanı hayrette bırakacak bâzı hallere sâhip olmuştur. O sıralarda ise, İbn'ül-arabî henüz pek genç yâni kendi tâbiriyle «daha yüzü tüylenmemiş ve bıyığı çıkmamış» bir yaştaydı. Karşısındaki zât İbn-i Rüşd ise, büyük bir filozof, oldukça yaşlı bir insan ve o sırada Kurtuba'da «kadılık» makâmını işgâl eden tanınmış bir şahsiyet idi. Kısaca biraz aşağıda tercümesini nakledeceğimiz bu konuşmada, çocuk yaştaki İbn'ül-arabî'nin, tecrübeli bir âlim ve meşhur bir şahsiyet olan

---

(126) aynı eser, c. I, s. 246
(127) aynı eser, c. I, s. 182
(128) aynı eser, c. I, s. 239
(129) aynı eser, c. I, s. 60: Şu kadar var ki, İbn'ül-arabî «düşünmek» gücünde zayıf yaratılışlı insanlardan bahsederken, bunların ikiye ayrıldığını, bir kısmının ne olursa olsun hiç bir şeyi anlayamadığını ve böyle kimselerin âdetâ t a ş gibi olduklarını; diğer bâzı kimselerin de nisbî bir zekâya sâhib olduklarını (zor anladıklarını)) ifâde eder. bk. Bülga, vr. 220 b ve 221 b

İbn-i Rüşd'ü nasıl zor durumlara düşürdüğüne şâhit olacağız. Bunun da bizce en büyük kıymeti tasavvuftaki k e ş f usûlünün çok açık ve müşahhas bir şekilde anlatmasından ibârettir. İbn'ül-arabî şöyle diyor :

«... Birgün Kurtubada, oranın kadısı olan İbn-i Rüşd'ün huzûruna çıktım. Halvetim sırâsında Allahın bana a ç m ı ş olduğu şeyler, kendisine ulaştığı ve bunları işittiği için, benimle görüşmek istiyor ve işittiği şeyler dolayısıyla hayretini izhâr ediyordu. Babam beni onunla buluşturmak için, kendisini alâkadar eden bir iş bahânesiyle, ona gönderdi. Çünkü babam İbn-i Rüşd'ün arkadaşlarından idi. Ben ise, ozaman henüz çocuktum: Yüzüm tüylenmemiş, bıyığım çıkmamıştı.

Onun huzûruna çıktığım zaman, muhabbet ve nezâket (=ta'zîm) olarak, makâmından kalkıp bana doğru geldi ve sarıldı. Sonra :

— Evet! dedi. Ben de ona.

— Evet! dedim.

Böylece kendisini anladığımdan dolayı bana karşı ferahlığı arttı. Sonra bu sebeple, ona ferahlık verdiğim için istiş'âr ettim ve :

— Hayır! dedim.

(O zaman) sıkıldı, rengi değişti ve kendi bilgisinden şüpheye düştü. Sonra da :

— K e ş f ve ilâhî f e y z sayesinde bu işi nasıl buldunuz? Bu, tefekkürün verdiği bir şey (yâni : bilği) midir? dedi. Ben de ona :

— Evet-Hayır! dedim. «Evet» ile «Hayır» arasında, ruhlar maddelerinden, boyunlar da bedenlerinden ayrılırlar.

O zaman rengi sapsarı oldu, ve titremeğe, âcizlenmeğe başladı. Çünki kendisine «rümûz» la anlattığım şeyi anlamıştı» (130).

İşte burada açıkça görülüyor ki, hâdise, târihî bakımdan önemli olmakla berâber, esâsında Tasavvuf ile Felsefe arasında m e t o d farkını göstermesi cihetinden çok daha büyük bir ehemmiyet taşımaktadır. Çünki İbn'ül-arabî, o sıralarda bir çocuk yaşında olduğu halde k e ş f ve «ilâhî fezy» sâyesinde yüksek bir irfâna sahip olmuş, İbn-i Rüşd ise ilerlemiş yaşına ve geniş felsefî-aklî bilgilerine rağmen, k e ş f'den mahrûm olduğu için, bu küçük yaştaki sûfînin karşısında bocalamıştır. Netîce olarak bir defâ daha belli oluyor ki, tecrübe edilmeğe müsâit olmayan bâzı küllî hakîkatlar karşısında İbn'ül-arabî, «aklın

(130) **Futûhât**, c. 1, s. 171 : Bu konuşmanın târihi için bk. II. Bölüm, not : 32.

yetersizliği» ne işâret etmiştir. Meselâ en büyük hakîkat olan Allah fikine erişmek için, sâdece kıyas, istidlâl ve dolayısıyla da a k ı l kâfi gelmiyor. Şu halde bu «en büyük hakîkat»e erişmek için ne yapabiliriz? Bunun da çâresini İbn'ül-arabî bize gösterirken şöyle diyor: «... Her hangi bir kimse için, Allahı bilmek, —o kimse Allaha yaklaşmadığı müddetçe— mümkün olamaz (131). Sonra da şunları ilâve ediyor: «... Kim akıl ve tefekkür sâyesinde Allâhı b i l m e k isterse, onda bu bilgi meydana gelmez. Sen Allâhı, bizzat Allâhın k e n d i s i n d e n iste. O zaman Onu kendine «kendinden daha yakın» bulacaksın...» (132). Sonra akıl ve istidlâl için «... bizce, Allahın birliğini i s b a t hakkında d e l i l bulmağa hiçbir ihtiyâç yoktur...» demektedir (133). Ve çünki «... Allâhı bilmek, ancak ona y a k l a ş m a k sûretiyle olur; isbât sûretile değil...» (134).

Şu halde, cüz'î hakîkatları bilmek konusunda akıl, gerçi lüzumludur. Ancak, Küllî Hakîkat olan Allahın bilinmesi için akıl ve felsefe, bize hareket noktasını göstermekle berâber, kesin netice, —İbn'ül-arabî'ye göre— ancak «Allâha yaklaşmak» sûretiyle alınabilir. Bu durumda insan aklı'nın dünyâ hayâtındaki önemi, hiç bir zaman inkâr edilemez. İşte böyle bir nimet sâyesinde insanlık mâhiyetinin hudutları belli olmakta ve insan, hakk (yâni: doğru) ile bâtılı (yanlışı) birbirinden ayırt edebilmektedir. Nitekim, İbn'ül-arabî'nin hayâtını okurken, bu özellikleri kayıtsız gözden uzak tutmamak lâzımdır.

---

(131) **Tâc'üt-terâcim**, vr. 78 b
(132) **aynı eser**, vr. 75 b; Krş. **Futûhât**, c. 1, s. 44 (34).
(133) **Kitâb'ül-ma'rife**, vr. 193 a
(134) **Futûhât**, c. 2, s. 27

II. B Ö L Ü M

İBN'ÜL-ARABÎ'NİN HAYÂTI

a) İbn'ül-arabî'nin doğduğu ülke : ENDÜLÜS; mensûb olduğu âilenin ve çevrenin özlelikleri

İslâm Düşüncesi Târihi, dünyâ medeniyetinde en büyük yeri işgâl eden bir kültür sâhasıdır. Yayıldığı sâhaların genişliği sebebiyle, gerek coğrafya bakımından, gerekse bu geniş sâhalarda tek bir idâre altında toplanan milletlerin ayrı guruplardan olmaları cihetinden, İslâm kültürü ve medeniyeti, bir «arap medeniyeti» olmayıp Türk, İran, Hind, Afrika ve İspanya gibi birçok ülkelerdeki müslüman milletlerin ortaklaşa meydana getirdiği eserdir. Böyle bir büyük medeniyetde ise, araplar -kemmiyet ve keyfiyet bakımından- ancak ekalliyetde kalırlar. İşte İslâm kültürüne iştirâk eden bu ülkelerden bir tânesi de -biraz önce adı geçen- İspanya'dır. İbn-i Tufeyl (ölm. m. 1186) ve İbn-i Rüşd (m. 1126—1198) gibi birçok meşhûr ve büyük fikir adamları yetiştiren bu memleket ayni zamanda İbn'ül-Arabî (1165—1240)nin de ana vatanıdır.

Konumuza ışık tutabilmek için, şimdi de İbn'ül-Arabî'nin zamanına kadar olan devrelerde İspanya'nın tarihî tablosuna kısaca göz gezdirelim: Bilindiği gibi, daha kuruluşunu takib eden senelerde İslâmlık sür'atle yayılmış ve bu sâyede birçok memleketler ele geçirilmiştir. Nitekim Hz. Ömer zamanında önce Mısır fethedilmiş, islâm orduları bunu tâkîb ederek 647 yılında Trablusu almış ve nihâyet İslâmiyet m. 670 senesinde bütün kuzey Afrika'ya —hristiyanlık buralardan kovulmak suretiyle— hâkim olmuştur. Ondan kırk sene kadar sonra 711 yılında, **Târık ibn-i Ziyâd,** —sonradan kendi adının verildiği— **Cebel-i Târık** boğazını geçerek ilk defâ İspanya topraklarına ayak basmıştı. Bu sûretle müslüman toprağı hâline gelmeğe başlıyan İspanya, müslümanlar tarafından E n d ü l ü s adıyla anılmış ve İslâm hâkimiyeti bu ülkede asırlarca devâm etmiştir. İşte İbn'ül-arabî bu ülkede yâni Endülüşde —fakat o tarihterden çok sonraki m. 1165 senesinde dünyâya gel-

miştir. Onun yaşadığı devreye gelinceye kadar İspanya ve Kuzey Afrikada, müslümanlar çeşitli isimler altında birbirini tâkib eden devletler kurmuşlardır. Şimdi İbn'ül-arabî'nin hangi devrede yaşadığını daha açık olarak göz önüne serebilmek için, kaldığımız yerden bu gelişmeleri anlatmağa devâm edelim :

Demiştik ki, 711 senesinde müslüman kuvvetleri ilk defâ olarak Târık zamânında İspanyaya ayak basmıştır. O sıralarda ise İslâmlık —Şam merkez olmak üzere— Emevîler adını alan hilâfet tarafından idâre ediliyordu. Bu hânedân İspanyanın fethinden bir müddet sonra da Abbasîler tarafından mîlâdî 750 senesinde ortadan kaldırılmıştı. İşte bu tarihlerde yani Emevîler yıkılırken, bu hânedâna mensûb olan Abdurrâhman isimli bir Emevî prens'i, Abbâsîlerin elinden kurtularak önce Kuzey Afrika'ya sığındı, oradan da —zaten daha önceki senelerde yâni 711 den itibâren müslümanların eline geçmiş olan— İspanya'ya, 755 senesinde ayak basarak Abbâsîler tarafından yıkılan Emevî ismini, İspanyada devâm ettirdi. Bu suretledir ki, İspanyada **Endülüs Emevîleri** adı altında kurulan ve Abbasîlerden bağımsız olarak yaşayan bu yeni devlet, 756 senesinden 1048 yılllarma kadar yani üç asra yakın bir süre devam etti. Fakat bu son tarihlerde ise bunlar zayıflayıp çökmeğe başlayınca yeni bir islâm devleti kuruldu : **Murâbıtlar.**. Murâbıtlar devleti de 1048 senelerinden 1148 seneleri kadar bir asırlık hâkimiyetten sonra çöktü ve bunların da yerine yeni bir devlet geçti : **Muvahhidîler**...

İşte İbn'ül-arabî'nin dünyâya gelişi de «Muvahhidîler» zamanındadır. Muvahhidîler'in özellikle iki tâne ünlü sultânı olan Ebû Yûsuf Yâkûb (m. 1163-1184) ve onun hem torunu hem de halefi olan Sultan Ebû Yâkûb Yûsuf (m. 1184-1199) zamanlarında bu devletin nüfûzu, İspanyadan başlıyarak kuzey Afrika kıyıları boyunca tâ Mısıra kadar uzamaktaydı. İşte İbn'ül-arabî de —dikkat edilirse— bu satvet ve kudret devrinde, yâni Sultan **Ebû Yûsuf Yâkûb** (1163-1184) zamânında 1165 senesinde dünyâya gelmiştir.

Yine bu iki büyük sultân zamânında, islâm kültür tarihinde en seçkin yerleri işgal eden büyük felozoflar yetişmiştir ki, bunlardan birî İbn-i Tufeyl (ölm. m. 1186), diğeri de İbn-i Rüşd (m. 1126-1198) adındaki düşünürlerdir (1). Nitekim İbn'ül-arabî, henüz çocuk yaşta iken

1. **İbn-i Tufeyl** (ölm. h. 581?/m. 1186?) Endülüste yetişen fikir adamlarından biridir. Kendisi Sultan Ebû Yakub Yusuf'un vezirliğini de yapmış olan İbn-i Tufeyl, Hayy ibn-i Yakzân isimli **felsefî roman**'ın yazarıdır. Merrakuş'ta vefât etmiştir.
İbn-i Rüşd (1126-1198) ise islâm dünyasında Aristoculuğu temsil eden büyük bir âlim ve filozoftur. Bir süre Kurtubada baş kadılık yapmış olan İbn-i Rüşd, Muvahhidîler sarayına, İbn-i Tufeyl tarafından sokulmuş ve devlet işlerinde vazife görmüştür. Rasyonalist bir filozoftur.

bunlardan İbn-i Rüşd ile Kurtuba şehrinde konuşmuş ve kendisi bu konuşmayı bize nakletmiştir (Bk. I. Bölüm, not. 130).

İbn'ül-arabî'nin dünyâya ilk defâ göz açtığı bu ülkenin târih ve kültürünü enine boyuna anlatmak bizi gâyemizden uzaklaştıracağı için, lüzumlu olan bu ana noktalardan sonra şimdi tekrar esas konumuza dönelim : İbn'ül-arabî (2), biraz önce belirttiğimiz gibi Endülüsde —fakat oradaki Mürsiye şehrinde— 1165 senesinde, kültürlü bir âileden dünyâya gelmiştir. Bu âileye mensup fertlerden bâzılarının büyük mevkilerde bulunması meselâ dayısı Yahyâ ibn-i Yagân-ın Tlemsende **melik** olması, ayrıca babasının, «sultan»ın ve bir de adı geçen filozof «İbn-i Rüşd»ün arkadaşı olması vs. gibi hususlar, İbn'ül-arabî'nin tanınmış bir âileye mensub olduğunu göstermektedir. Bu âilenin diğer bir özelliği de, bahis konusu fertlerin son derece dindar ve zâhid kimseler olması, hattâ bâzılarının yüksek rûhâniyete erdiklerinin —İbn'ül arabî tarafından— zikredilmesidir. İbn'ül-arabî'nin âile çevresini iyice belirtmek maksadiyle saydığımız bu özellikleri şimdi de teker teker ele alalım :

İbn'ül-arabî'nin, çevre bakımından kültürlü ve ayrıca mânevî mertebe sâhibi olup, yüksek ve resmî vazîfelerde bulunan bir âileye mensûb olduğuna işâret etmiştik. Meselâ **Alî b. Muhammed** adındaki babası her halde tanınmış bir kimsedir. Çünki şahsî dostlarından biri olarak, o zamanların meşhûr feylesofu İbn-i Rüşd (1126-1198)'ün zikredilmesi (3), ve ayrıca bizzat kendisinin «... babam, Sultân'ın arkadaşlarından idi.» demesi (4) bunu isbât etmeğe kâfidir. Aşağıda tekrar temâs edeceğimiz gibi babası rûhâniyet bakımından da —kendi öleceği günü önceden k e ş f edebilecek kadar— büyük mertebe sâhibiydi (aş. bk.).

Yahyâ ibn'i-Yagân isimli dayısı da, önce Tlemsen melîki iken, sonra dünyâ zînetlerinden vaz geçerek zâhidlik hayâtına girmişti (5).

Ebû Müslim Havlânî adında başka bir dayısı da «âbid» lerin büyüklerinden biriydi (6).

---

2. İbn'ül-arabînin tam adı şövledir : Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed ibn-i Ali ibn'ül-Arabî et-Tâî el-Hâtimî el-Endülüsî. Bu uzun ismin kısaltılmış şekli de çoğu zaman «**İbn'ül-arabî**» den ibârettir ve bâzen de bunun basına Muhyiddîn ilâve olunur. Fakat halk arasında yayılmış olan Muhiddin Arabi şekli pek tabiî olarak yanlıştır. Ona daima **İbn'ül-arabî** veya **İbn-i-arabî** demek lâzımdır.
3. **Fütûhât**, c. 1, s. 171.
4. **Rûh'ül-Kuds**, (Hâlet ef. 812), vr. 63 a-63 b.
5. **Fütûhât**, c. 2, s. 20 (8)
6. **Fütûhât**, c. 2, s. 20 (3-4)

Abdullah İbn'i-Muhammed adındaki öz amcası, mânevî mertebe sâhibi bir kimseydi (7) seksen yaşından sonra sûfî olmuştu (8).

Alî ibn-i Abdullah isimli amca zâdesi de (biraz önce adı geçen amcasının oğlu olup) o zamanlarda Tunus'ta yaşıyan sûfîlerden bir tânesiydi (bk. ilerde, not. 13,).

İşte bütün bu saydıklarımız İbn'ül-arabî'nin bilhassa rûhâniyet sâhibi bir âileye mensup olduğunu açıkça göstermektedir. Onun hayâtında silinmez etkiler bıraktığında hiç şüphe bulunmayan bu şahsiyetlerin bâzı tipik hâdiselerinden, —görüş noktamıza daha çok açıklık vermek için— bahsetmemiz gerekiyor :

Biraz önce babasının kendi öleceği günü, ö n c e d e n İbn'ül-arabî'ye bildirdiğini söylemiştik. İbn'ül-arabî diyor ki :

«... babamı, yüzünde canlı insanların hâli (sûreti) bulunması bakımından şüpheyle defn ettik... Ölmezden onbeş gün ö n c e, bana kendi ölüm gününü haber vermiş ve çarşamba günü öleceğini... (söylemişti)... Nitekim böyle oldu! Sonra, ölüm günü gelince, şiddetli bir şekilde hastalandı, (yatağında) doğrulup dedi ki :

— Oğlum, bugün artık g ö ç olacak!... (O sırada), bütün âilesi ve kızları da yanındaydı...» (9).

Bu hâdise açıkça anlatıyor ki, İbn'ül-arabî'nin babası «rûhâniyet» sâhibi bir kimsedir. Zâten gâyemiz bu noktayı belirtmek olduğuna göre, şimdi de dayısı Tlemsen melîki **Yahyâ ibn-i-Yegân**'ın mâcerâsından bahsedelim.

İbn'ül-arabî'nin anlattığına göre bu zât, önceleri Tlemsen melîki iken, bu şehirde bulunduğu sıralarda, aslen Tunuslu olup, **Ebû Abdullah** adında, âbid (çok ibâdet eden) ve dünyâdan elini eteğini çekmiş bir ş e y h mevcutmuş. Bu şeyh, Tlemsen dışındaki Ubbâd ismi verilen bir mescide çekilmiş, orada ibâdet edermiş. İşte bu şahıs bir gün Tlemsen ile Agadir arasında seyâhat ederken, Yahyâ ibn-i Yagân ona tesâdüf etmiş, kendisine :

— Zâmânımızm âbid'i Tunuslu **(el-Tûnusî)** Ebû Abdullâh işte budur! denilmiş. Dayısı, atının dizginlerini çekerek, şeyhe selâm vermiş, şeyh de onu selâmlamış. O sırada dayısının üzerinde çok süslü elbiseler varmış. Şeyhe sormuş :

---

7. **Fütûhât**, c. 1, s. 207 (10-11)
8. **Rûh-ül-Kuds**, vr. 54 a-54 b
9. **Fütûhât**, c. 1, s. 248 : Bu kayda bakacak olursak İbn'ül-arabî'nin hiç erkek kardeşi yoktur, çünkü burada sâdece kız kardeşlerinden bahsedilmektedir. Babasını ölümü de h. 590/m. 1193'ten sonradır. (Krş. br. not. 13)

—Ey şeyh, benim giydiğim bu elbiselerle namaz kılmak câiz midir? Şeyh bu suâle gülmüş ve aralarında şöyle konuşmuşlar :

— Niçin gülüyorsun?

— Aklının zayıflığına ve hâlini bilmezliğine gülüyorum. (Çünki) sen, içi haram dolu bir küp gibisin, (bunu unutup) elbiselerin hakkında sual soruyorsun! Halbuki halkın mezâlimi senin boynundadır (yâni onlara zulmediyorsun)!..

Bunun üzerine melîk'in gözleri yaşlanmış, atından inmiş ve melîklikten vaz geçerek, bu şeyhin hizmetine girmiş. Şeyh onu kendi evinde üç gün müsâfir etmiş ve sonra elinde bir urganla onun yanına girip melik'e şöyle hitâb etmiş:

— Ey melik, artık müsâfirlik günlerin sona erdi. Kalk ve odun satarak hayâtını kazan!

Böylece eskiden melik olan Yahyâ ibn'i-Yagân, sırtında odun taşıyor ve onları pazara götürüyor, fakat onun bu hâline baktıkça da ahâlinin gözleri yaşarıyormuş. Dayısı odunları sattıktan sonra kendi yiyeceğini satın alıyor ve artan parayı da fakirlere dağıtıyormuş. İşte bu hâl, tâ ölünceye kadar böyle devâm etmiş ve nihâyet vefât ettiği zaman, daha önceleri öldüğü anlaşılan şeyhinin türbesinin dış tarafına defn edilmiş. İbn'ül-arabî, bu dayısının kabrinin orada bulunduğunu ve o sıralarda halk tarafından ziyâret edildiğini söylemektedir.

Bu zâtın rûhâniyetini açıkça göstermek maksadıyla İbn'ül-arabî diyor ki, — kendisinden hayır duâ almağa gelenlere Şeyh :

— (Benim değil fakat) Yahyâ ibn'i-Yagân'ın duâsını isteyiniz, çünki o, hem melik hem de zâhid'tir. Şâyet ben şahsen onun gibi ibtilâ (yâni imtihân) edilseydim, belki de zâhid olamazdım!. dermiş (*10*).

İşte İbn'ül-arabî'nin maddî âleme karşı kayıtsızlığını ve ayrıca süslü bir dünyâ hayâtı hakkındaki menfî davranışını belli eden örneklerden biri de bu olmalıdır. Çünki, İbn'ül-arabî'nin ilerki yaşlarında tasavvufa girmesini ve şahsî felsefesini etki altında bırakmış olduğunda hiç şüphe bulunmayan bu gibi «fakirlik prensipleri», zâten sûfîlerin hayâtına hâkim unsurlardan biridir.

Yukarıda adını andığımız başka bir dayısı olan Ebû Müslim **Havlânî**'nin de «âbid» lerin büyüklerinden biri olduğunu söylemiştik. Bu zât ibâdete o kadar düşkündü ki, geceleri dahî namaz kılardı ve yorulup ayaklarının dermânı kesildiği zaman, daha fazla ibâdet edemiyo-

(11) Fütûhât, c. 2, s. 20 (2-3)

rum diye hırsından iki ayağına değnekle vururdu (11). Nitekim böyle bir özellik başka sûfîlerde de görülmektedir.

İbn'ül-arabî'nin öz amcası olup, seksen yaşında tasavvufa girdiğini söylediğimiz Abdullah ibn'ül-arabî dahi buna benzer etkilerden bir tânesini teşkîl eder (12). Seksen yaşında iken, bir çocuğun yol göstermesi ile (!) tasavvuf'a giren (aş. bk.) bu amcası hakkında İbn'ül-arabî, Futûhât'da ve ayrıca «el-Dürret'ül-fâhire» ile «Rûh'ül-Kuds» adlı eserlerinde yeri geldikçe bilgi vermiştir.

el-Dürre'de öz amcası olduğunu belirttikten sonra, şunları ilâve ediyor: Sabâh olunca bana:

— Kalk, namazını kıl! derdi. Kurâna göre yaşardı. Kendisiyle berâber seyâhate çıktık. Bir gün bana şöyle dedi:

— Oğlum babana yakında vefât edeceğini haber ver. Ben de (zâten) ondan sonra (ancak) kırk iki gün yaşayabileceğim (13).

Rûh'ül-Kuds'de ise ayni şekilde babasının şakîk'i yâni öz kardeşi olduğunu tekrâr ettikten sonra onun, küçük bir çocuğun tavassutu ile —hem de seksen yaşında iken— tasavvufa girdiğini haber vermektedir. Bu zât'ın bir oğlu da varmış fakat o daha önce vefât etmiştir. Nitekim Abdullâh isimli bu amcası, kendi oğlu Ali'den (14) kırk dört gün sonra vefât edeceğini bizzat İbn'ül-arabî'ye bildirmiş ve dediği gibi olmuştu. Ölüm gecesi gelince, âilece berâber oturuyorlardı. Amcası, yatsı namazını kıldıktan sonra kıbleye dönmüştü. İbn'ül-arabî'nin de bulunduğu âile efrâdına istirâhata çekilmelerini söylemişti ki, sabah kalktıkları zaman onun vefât ettiğini görmüşlerdi. Bu sebeble onun ölümüne hiç kimse şâhit olmamıştı. Tasavvufa girişi de ölümünden üç sene ö n c e idi (15).

---

(12) Bu zâtın tam adı: Ebû Muhammed Abdullâh ibn-ül-arabî et-Tâî'dir.

(13) Dürre, vr. 90 b-91 b: Hatırlanacak olursa İbn'ül-arabî'nin babası kendi vefât edeceği günü daha önceden İbn'ül-arabîye söylemişti (bk. br. not. 9). Bu kehânetin menşei de herhalde burada bildirilen amcası olmalıdır. Bu amcasının oğlu Ali İbn-i Abdullah dahî, (bk. not. 14) kendi babasından kırk dört gün önce vefât etmiştir. İmdi: babası, amcası ve amca zâdesinin ölümleri çok yakın ara ile — her halde h. 590/m. 1193-1194 den biraz sonraları olmalıdır. Çünki İbn'ül-arabî, «**Meşâhid'ül-esrâr**» adlı eserini, Tunustan ayrıldığı o sene yânî h. 590'da yazmış ve ayni eseri İbn'ül-Kürre diye bilinen (b. bk. İndeks) **Mehdevî** isimli hocası ve bilhassa bu amcazâdesi için kaleme almıştır. (ayr. bk. ilerde not, 226 vd.) Diğer taraftan İbn'ül-arabî, babası ile beraber Kurtubada Şeyh Kabâilî'yi ziyaret etmiştir. Şu halde babası h. 595/m. 1195'e kadar hayatta olmalıdır. (Krş. br. not. 9)

(14) Tam adıyla: Ebu'l-Hasen **Alî b. Abdillâh** b. Muhammed b. el-Arabî. Bu zât herhalde vefât ettiği bildirilen amcazâdesinden başkası değildir. Tunusta Şeyh Abdülazîz **Mehdevî**'nin yanında ders görmüştür. (bk. ilerde not. 227)

(15) Rûh-ül-kuds, vr. 54 a-54 b

İbn'ül-arabî'yi tasavvuf yolu'na götüren sebebler bundan ibâret değildir. Bizzat kendisinin, daha çocuk yaşlarda iken sâhib olduğu bâzı fevkalâde haller dolayısıyla şöhret kazandığını ve bu sebeble zamanın feylesofu İbn-i Rüşd (1126-1198) ile sohbet ettiklerini nakledip, bu enteresan sohbetin muhtevâsını vermiştik. (bk. br. I. Bölüm, not. 130).

İbn'ül-arabî'nin tasavvuf yolundaki asıl gelişmesini sağlayan şey de, onun bir çok ş e y h 'ler (önderler) den istifâde etmesidir. Üçyüz kadar şeyh'den istifâde ettiğini bildiren İbn'ül-arabî (aş. bk.) şu halde hem çevre hem de imkânlar ve şahsî kâbiliyeti dolayısiyle böyle bir yüksek makâma ermiş, islâm dünyâsında en büyük sûfîlerden biri sayılmıştır. Bilhassa ders gördüğü hocaları, İbn'ül-arabî'nin hayat ve fikirlerinde silinmez izler bırakmıştır.

Futûhât adlı büyük eserinde bu dünyânın bir «**mekteb**» ve bunun sâhibinin de Allah olduğunu söyleyen İbn'ül-arabî, bu mekteb'de Peygamberler'in ve Evliyâ'Ullâh'ın ders okuttuklarını ifâde etmektedir (16). Fakat dikkat edilirse burada «feylesoflar»ın değil sâdece Peygamberler ile Evliyânın adları geçiyor ki, bu nokta onun felsefî tutumunu açıkça göstermektedir. Nitekim kendisi de böyle bir «ilâhî mektep» te, 300 kadar ş e y h ile arkadaşlık ettiğini (17) ve ayrıca isim vermeksizin «birçok şeyhlerle karşılaştığını» söylemektedir (18). Bu hocaların isimleri bilhassa **El-Dürret'ül-Fâhire** (19) adlı eseriyle **Rûh'ül-Kuds** adlı kitaplarında (20) ayrıca bunları tamamlamak üzere de **Fûtûhât**'da vs. mevcuttur.

İbn'ül-arabî'ye göre : her ilimde olduğu gibi, tasavvufta da bir önder'e ihtiyâç vardır (21). Kendi ifâdesiyle : kimin hocası olmazsa,

---

(16) **Fütûhât**, c. 2, s. 245 (7-33)

(17) **Niseb'ül-Hırak** (Hacı Mahmut ef. 5718) vr. 13 a

(18) Şeyhlerden ve oğullardan faydalandık. **Fütûhât**, c. 2, s. 758 (35)

(19) **El-Dürret'ül Fâhire**'nin tek nüshası Türkiyededir. (Şehid Ali Pş. no. 1341). Fakat bu eser Dürre'nin özeti olup, sonradan bizzat **İbn'ül-arabî** tarafından kaleme alınmıştır. (Otografi değildir.) Yazılışı h. 595/m. 1198-1199 senesi civarına tesâdüf eder. Fûh'ül-Kuds'ün içinde zikredilmiştir. bk. Rûh'ül-Kuds. Hâlet Ef. 812, vr. 71 b

(20) **Ruh'ül-Kuds**, h. 600/m. 1203-1204 de kaleme alınmıştır. Birçok nüshaları vardır.

(21) **Fütûhât**, c. 1, s. 313 (20-21)

onun hocası ş e y t a n olur (22. Fakat İbn'ül-arabî'ye göre iki türlü ş e y h vardır :

a) Bir kısım şeyhler, Kur'ân ve hadîsler'i bilirler; onların zâhirlerine inanırlar, ... Allahın dediklerini yaparlar ve dînî merâsimi îfâ ederler, ... insanlara şefkat gösterirler... ve Allahın sevdiğini sever, sevmediğini de sevmezler. Herhangi bir kimsenin kötülemesi, onları Allah yolundan alı koyamaz, iyiliği emrederler ve yasak (kötü) şeyleri men'-ederler... İyilikler hususunda birbirleriyle yarışırlar... afvedici olurlar, büyükleri sayar, küçüklere de merhamet ederler. Haklıya hakkını verirler ve kendi arkadaşlarını hattâ bütün insanları tebrie ederler (temize çıkarırlar)... Kendi büyüklerine baba gözü ile, akranlarına kardeş olarak ve küçüklerine de evlât nazarı ile bakarlar... Bütün insanlar, onların âile fertleri gibidir.. .... işte bunlara saygı göstermek lâzımdır.

b) Diğer kısım şeyhler ise: hâl sâhibi olup, bunlar kendilerini gizlerler (23).

Her iki sınıf şeyh'in de hürmete şâyân olduklarını açıklayan İbn'ülarabî'nin bu sûretle tanıştığı, haklarında saygı beslediği hoca, arkadaş vs. gibi kimselerin sayısını Allah bilir. Biz ise, bu sayfalardan itibâren, onun kitaplarında isim ve biyografilerini tesbît edebildiğimiz önemli şahsiyetleri bahis konusu ederek İbn'ül-arabî'nin hayâtını izleyeceğiz.

b) İbn'ül-arabî'nin dünyâya gelişi ve hayat safhaları :

İbn'ül-arabî'nin Muvahhîler sultanı Ebû Yûsuf Yâkûb (1163-1184) devrinde mîlâdî 1165 senesinde İspanya'daki Mürsiye'de dünyaya geldiğini söylemiştik. Fakat, bilindiği gibi islâm büyüklerinin doğum tarihlerini, —bilhassa günü gününe— tesbît etmek, çoğu zaman mümkün değildir. Çünki geçmiş asırlarda felsefe, dînî ilimler, fen vs. gibi alanlarda ün kazanmış olan kimselerin s â d e c e vefât târihleri kitaplara geçmiş fakat doğum tarihleri kaydedilmemiştir. Ancak bâzı islâm büyükleri için ölüm tarihleri bildirildikten sonra b â z e n onun kaç sene yaşadığı da ilâve edilmesi sâyesinde de doğum tarihleri hesaplanabilmektedir. İbn'ül-arabî'nin doğum tarihi de işte bu durumdadır. Şu kadar var ki, son zamanlara kadar **17** Ramazan 560 olarak bilinen bu doğum tarihi sonradan bulunan bir vesîka sâyesinde **27** Ramazan

(22) **Fütûhât**, c.
(23) **Fütûhât**, c. 2, s. 407 (24 vd.) - 408 (1 vd.)

560 olarak değişmiş (24) ve «on günlük bir fark» ile düzeltilmiştir. Bu sûretle İbn'ül-arabî'nin Mürsiye şehrinde milâdî 7 Ağustos 1165 tarihinde dünyaya geldiğini belirttikten sonra şimdi de onun hayâtını sene sene tâkîb edelim :

h. 27 Ramazan 560 = m. 7 Ağustos 1165

İbn'ül-arabî Mürsiye şehrinde bu tarihde dünyâya gelmiştir. Doğum yeri ve devresini bir vesîle ile daha zikreden İbn'ül-arabî, doğu Endülüs'de **İbn-i Mezdenîş** isimli sultân'ın (25) topraklarında dünyâya geldiğini haber vermektedir. İbn'ül-arabî bu şehirde yâni Mürsiyede sekiz yaşına kadar kalmış ve sonra —bilmediğimiz sebeblerle— İşbiliyye şehrine âilesiyle birlikte gitmiştir.

h. 568 = m. 1172-1173 senesi (26)

Bu tarihte ise İbn'ül-arabî henüz sekiz yaşındadır ve biraz önce işâret ettiğimiz gibi (şüphesiz ki âilesiyle birlikte) İşbiliyye şehrine getirilmiş ve büyük bir ihtimâl ile ilk öğrenimine burada başlamış olmalıdır. Bu bilgiler ise ilkel olmaktan ileri gidemez : olsa olsa İbn'ül-arabî bu sıralarda Kur'ân ezberlemeğe —o zamanki âdetler uyarınca— ancak bu devrede başlamıştır. Çünki bu yaştan daha küçük bir çocuğun ciddî ve ağır nitelikte tefsîr vs. gibi dînî ilimleri öğrenmeğe başlamasını düşünmek mantıken caiz değildir.

h. 569 = m. 1173-1174 senesi (27)

İbn'ül-arabî bu yıl hakkında her hangi bir hâtırasını nakletmemekle berâber, gerek (m.1172-1173 h. 568) yılında, gerekse bunu takib ederek zikredeceğimiz 1175 senesinde İşbiliyye'de bulunduğu dikkate alınırsa, kendisinin her halde bu yıl içinde de İşbiliyye'de olduğunu tahmîn etmek mümkündür.

h. 570 = m. 1174-1175 senesi (28)

İbn'ül-arabî bu devrede yine İşbiliyye'de olup, o sırada henüz on yaşındaydı. Nitekim bu târih ve bu şehirde, bir tâcirin oğlu olan Ahmed

---

(24) Bk. İslâm Ansiklopedisi, Muhyiddîn madd. Cüz. 85, s. 540

(25) Fut., 4/227 (23-26): Tam adıyla Muhammed ibn-i Sa'd ibn-i Mezdeniş. Bu şahıs İbn'ül-arabî tarafından «sultan» olarak zikredilmekle berâber her halde bir «vâli» den ibârettir; ayr. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 500 (28-29)

(26) Bk. Makkarî, **Nefh'ut-tîb**, c. VII, s. 92-93
Tam olarak m. Ağustos 1172-Temmuz 1173 arası

(27) Tam olarak m. Ağustos 1173 - Temmuz 1174 arası

(28) Tam olarak m. Ağustos 1174-Temmuz 1175 arası

İbn'ül-Erîsî (29) adında genç bir sûfî ile sohbet (arkadaşlık) etmiştir. İbn'ül-arabî'nin ifâdesine göre bu genç bizzat «sâlih» bir kimse olup, sâlih kimseleri sever ve onların toplantılarına devam ederdi (30). Bu hâdise ise İbn'ül-arabî'nin tasavvuf yolundaki sohbetlerinin gâlibâ ilkidir, çünki bunun dışında daha eski bir hâtırasını bize nakletmiş değildir. Üstelik dikkat edilirse İbn'ül-arabî bu genç sûfî ile arkadaşlık (sohbet) ettiği sırada kendisi henüz on yaşındaydı. Hayâtına âit hâtıralarını her vesile zikrettiğini bundan sonra da göreceğimiz İbn'ül-arabî'nin bu «sâlih genç» den bahsetmesi herhalde mânâlıdır. Çünki «genç» lâfzı ile andığı bu delikanlı sûfî bizzat «sâlih» bir kimseydi ve genç yaşına rağmen sûfîyane toplantılara devam ederdi. İşte İbn'ül-arabî'nin burada dokunduğumuzdan başka bir maksad ve konuda açıklamalar yaparken adını andığı bu genç sûfî, daha çocuk yaştaki İbn'ül-arabî'yi etkilemiş olmalıdır. Şu halde İbn'ül-arabî'nin tasavvuf'a ilk defâ giriş'i yirmi yaşında olmakla berâber (bk. ilerde h. 580 senesi) onun tasavvuf yoluna olan sempatisi bundan çok önceleri başlamış sayılır.

h. 571-577 = m. 1175-1182 seneleri arası

Bundan önce 1173-74 (h. 569) senesinde İbn'ül-arabî'nin kesin olarak nerede bulunduğuna dair bir vesikaya sahip olmadığımız için, onun belki de İşbiliyye'de âilesinin yanında ikâmet ettiğini söylemiştik. Çünki 1172-1173 (h. 568)'de esâsen İşbiliyye'de bulunduğu bilinen İbn'ül-arabî'nin, üstelik 1174-1175 (= h. 570) senesinde yine İşbiliyye'de bulunduğu belli olduğuna göre (yk. bk.) bu iki yıl arasında onun, âilesiyle birlikte başka bir şehre gittiğine ihtimâl verilemeyeceğini de belirtmiştik. Ancak 1175 ile 1182 seneleri arasında İbn'ül-arabî'nin nerelerde bulunduğu yine belli değildir. Çünki bu aradaki beş-altı senelik devre hakkında İbn'ül-arabî, —meşhur filozof **İbn-i Rüşd** ile yaptığı bir konuşma olayı müstesnâ— herhangi bir hâtırasını nakletmemiştir. İbn'ül-arabî bu arada sâdece Kurtubaya götürüldüğünü ve babasının arkadaşı diye bahsettiği meşhur filozof İbn-i Rüşd ile bir defa görüştüğünü bildiriyor (31). Fakat bunun kesin tarihini söylememekle berâber adı geçen mülâkâtın 1173-1182 seneleri arasındaki bir yılda yapıldığında hiç şüphe yoktur. Bu enteresan konuşmanın târihini tesbît etmek uzun-

---

(29) Erîsî = Çiftçi; vevâ İrrîsî = prens mânâlarına gelir.
(30) **Futûhât**, c. 3, 5. 377 (36-37)
(31) Meşhur bir islâm filozofu olan İbn-i Rüşd (1126-1198), Aristoteles'in eser ve düşüncelerini saf mânasıyla temsil eden ve bu felsefeyi de Batı dünyasına (Ortaçağ latin âlemine) aktaran bir düşünürdür. Batı dünyasında ismi latinceye uydurulmak suretiyle Averroes diye bilinmekteydi. Ana vatanı ise, İbn'ül-Arabî'nin bulunduğu Endülüs'dür.

ca bir açıklamayı gerekli kıldığı için, bu hususlaki lüzumlu izahları dipnotunda vermeği tercih ediyoruz (32).

İbn'ül-arabî'nin bu ünlü ve o sıralarda yaşlanmış islâm feylesofu ile konuşması'nı bizzat nakletmesi de, esâsında felsefî bilgi ile tasavvufî bilgi arasındaki farkı ortaya koymak içindir. Feylesof İbn-i Rüşd ile görüştüğü zaman İbn'ül-arabî en çok onyedi yaşlarında bulunuyordu. Halbûki İbn-i Rüşd o sıralarda felsefe sâhasında bir otorite sayılıyor ve gerçek bilgi'nin a k ı l yoluyla elde edildiğini iddiâ ediyordu. İbn'ül-arabî ise, daha çocuk yaşta olduğu halde, kendisinde vukûa

(32) İbn-i Rüşd Kurtuba şehrine iki defa gelmiştir. Birinci gelişi, kadılık vazifesiyle olup, 1169 senesine tesadüf eder. Bu sırada ise İbn'ül-arabî henüz dört yaşında olduğu gibi, zaten Kurtubada değil, fakat ailesiyle birlikte Mürsiyede bulunmaktadır.

İbn-i Rüşd ikinci defâ olarak bu sefer baş-kadı vazifesiyle Kurtuba şehrine tâyin edilmişti. Bu ikinci gelişi ise 1171'den 1182 senesine kadar devamlı bir ikâmet oldu. Nihayet 1182 senesinde oradan alınarak Merakeş sultanının sarayındaki bir vazifeye tâyin edildi. İbn'ül-arabî'ye gelince: onun da ilk defâ olarak 1173'de Mürsiyeden ayrıldığını ve İşbiliyye şehrine ailesiyle birlikte getirildiğini daha önce görmüştük. Şu halde İbn'ül-arabî'nin Kurtuba'da İbn-i Rüşd ile yaptığı bu mülâkat en erken 1173 v een geç — İbn-i Rüşd'ün Kurtubadan ayrıldığı — 1182 senelerinde, yâni bu iki tarih arasındaki her hangi bir yıl içinde vaki olmuştur. Bunun gerçek tarihini tesbit edebilmek ise, bazı münakaşalara bağlıdır. Şöyle ki: bu mülâkat hâdisesini bize nakleden İbn'ül-arabî diyor ki: «... **o sırada yüzüm tüylenmemiş, bıyığım çıkmamıştı**...» (bk. **Fütûhât,** c. 1, s. 171)

Bir taraftan «mecazi» diğer taraftan «hakiki» olmak üzere iki türlü tefsir edilmeğe elverişli olan bu sözlere bakacak olursak, mecazi manada, İbn'ül-arabî bunlarla henüz tecrübesiz ve fikren gelişmemiş bir çağını kasdetmiş olabileceği gibi, yine bu sözleri hakîkî manada telâkki etmemiz de mümkündür. Şayet hakîkî manada ise: erken gelişen ve daha, küçük yaşlardan itibaren yüzleri tüylenmeğe başlayan insanların bulunduğu bir yerde, İbn'ül-arabî'nin de bu konuşma sırasında on iki veyâ daha küçük bir yaşda olduğunu kabul etmek de gerekecektir, fakat biz böyle bir ihtimali pek kuvvetli bulmuyoruz. Çünkü bahsi geçen konuşmanın muhtevasına bakacak olursak, oradaki hikmetli ve büyük sözleri, oniki veya daha küçük yaştaki bir çocuğun söylemesi pek mümkün görünmüyor. (Bu konuşmanın muhtevâsı, târihî bir vesika olmakla beraber, daha çok felsefi ve tasavvufî bilgiler arasındaki m e t o d farkını göstermesi hakımından bunu, kitabımızın I. Bölüm'üne koymuş bulunuyoruz. Bk. br. not. 130. Şu halde İbn'ül-arabî'nin bu sözlerini ancak «mecâzî» bir mânâda anlamamız îcâb etmektedir. Bu sûretle de, onu İbn-i Rüşd ile Kurtuba şehrinde yaptığı bu konuşma sırasında, en çok on yedi yaşlarına kadar olan bir çağında, yani en son 1182 senesine kadar olan her hangi bir yıl içinde bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat bunun târihini hele 1184'te olarak göstermek son derece yanlıştır. Meselâ bu hükmü yürüten sûriyeli bir genç araştırıcı olan Osman Yahya, 1964 senesinde iki cilt halinde neşredilen araştırmasında (zaten bu kitap bir araştırmada olmayıp İbn'ül-arabî'ye ait eserlerin nüshalarının hangi kütüphânelerinde bulunduğunu tesbit etmeğe çalışan bir «katalog» sayılmaktadır.) c. 1, s. 94 te, mülâkât târihi olarak 1184 senesini ileri sürerken, İbn-i Rüşd'ün bu tarihte Kurtuba'da bulunmadığını fark etmemiştir. Çünkü İbn-i Rüşd daha 1182 senesinde, yani onun dediği yıldan iki sene evvel bu şehri terkederek Merrakuş'e tâyîn edilmiştir. Bu hususta sl. bk. L. Gauthier, **İbn Roschd** (Averroès), s. 9 Bu arada mühim bir nokta da şudur: Daha önceki sayfalarda İbn'ül-arabî'nin babasının İbn-i Rüşd'ün arkadaşlarından olduğunu zikretmiştik. İmdi, bu konuşmayı şâyet en geç 1182 senesinde vâki olmuş farzedersek, mülâkatı temin eden babasının da bu tarihlerde henüz sağ olduğunu kabul etmemiz icab edecektir.

gelen bâzı «fevkalâde hâller» sebebiyle, «gerçek bilgi»nin sâdece aklımızdan gelmediğine; böyle bir ilmin daha çok tasavvuf yoluyla elde edilebileceğine inanmış bir sûfî'dir. Zâten kendisi İbn-i Rüşd ile yapmış olduğu bu konuşmayı, bu sebeble, yânî : tasavvufî bilgi'nin felsefî bilgi'den ü s t ü n olduğunu ve ayrıca insan aklı'nın hududsuz bir kudret sayanların yanıldığını göstermek amacıyla zikretmiştir.

İbn'ül-arabî, m. 1181-1182 (= h. 577) yılına kadar olan bir senede, Şekkâz (ölm.m. 1181) isimli bir şeyh ile tanıştığından bahseder (aş. bk.).

Şekkâz (33), bundan sonra anlatacağımız Adavî (bk. ilerde, not 225)'nin talebesidir. İbn'ül-arabî bu iki şahsın vefâtına İşbiliyyede şâhid olduğuna ve ayrıca bu zât, ölünceye kadar Adevî'ye hizmet ettiğine göre (aş. bk.), Şekkâz'ın dahi h. 1199'dan önce vefat ettiği anlaşılmaktadır. Fakat biraz aşağıda söyliyeceğimiz gibi, Rûh'ül-Kuds'de görülen bir kayıt, Şekkâz'ın ölüm tarihini 1199'dan daha öncelere de götürmektedir. Netekim İbn'ül-arabî bu eserde Şekkâz'ın ölümü için «ben tasavvufa girmezden üç yıl önce vefât etti» demektedir ki, (bk.aş), İbn'ül-arabî esasen h. 580 (m. 1184) senesinde tasavvufa girdiğine göre (bk. 1184 senesi), Şekkâz'ın h. 577 (m. 1181) de vefat etmiş olması îcâb ediyor. Fakat böyle bir kaydı ihtiyatla kabul etmelidir.

Küçük yaşından îtibâren ibâdete başlayan, Allah korkusu taşıyan, —tevâzû îcâbı— hayâtında bir kecerik olsun «ben» demeyen, ve uzun uzun secde eden bu zât, vefât edinceye kadar İbn'ül-arabî'yle arkadaşlık etmiştir. Hattâ İbn'ül-arabî bir gün hastalanmıştı ve Şekkâz onu ziyârete gelmişti (34).

İşbiliyye'de bulunan ve orada vefat eden Şekkâz, ölünceye kadar yânî 40 yıl Sâlih'ul-Adevî'ye hizmet etmişti. bk. not. 225, (Dînî heyecan sebebiyle) çok göz yaşı dökerdi. Kendisi vefât edinceye kadar İbn'ül-arabî ile beraber bulunmuştu. Her halde hiç evlenmemiştir. Çünkü İbn'ül-arabî'nin ifâdesine göre Şeyh Şeberbelî (bk. not. 176) ona kendi kardeşinin kızını vermek istemiş ve Üm'üz-Zehrâ bu iş için Şekkâz'a giderek :

«Şeberbelî sana kardeşinin kızını vermek istiyor» dediği halde kabûl etmemişti. Devamlı olarak oruç tutar, doğru konuşur; yalandan ve yalancılardan nefret ederdi (35).

---

(33) Tam adıyla : Ebû Ali Hasan el-Şekkâz.
(34) **Dürre,** vr. 90 a - 90 b
(35) **Rûh'ül-Kuds,** vr. 54 b - 55 b : Burada ayrıca Şekkâz ismi hakkında açıklama vardır. Bu zâtı, diğer **Şekkâz el-Bâğî** ile bk. bs. not. s. 118) karıştırmamalıdır.

h. 578 = **m. 1182-1183** yılında (36) İbn'ül-arabî onsekiz yaşında olup İşbiliyye'ye bağlı Haniyye'de **Lahmî** isimli bir şeyhten (37), bu zâtın adını taşıyan bir mescid'te Kur'an dersi almaktaydı (38). Bu sene, ihtimâl ki İbn'ül-arabî'nin ciddî ve kitâbî nitelikte bir tahsîle başladığı ilk senedir.

h. 579 = **m. 1183-1184** senesi (39) hakkında İbn'ül-arabî herhangi bir hâtırasını nakletmiş değildir. Bununla beraber, bir evvelki yıl olan h. 578'de ve bundan sonraki k. 580 (m. 1184-85)'de yine İşbiliyye'de bulunduğuna göre, aradaki h. 579 yılında da kezâ buralarda olması çok muhtemeldir.

Önemli olan nokta şudur: İbn'ül-arabî tasavvuf yoluna ilk defa h. 580 (m. 1184-85) yılında, yani yirmi yaşında girecektir. (aş. bk.) Fakat bu, onun h. 580'den daha önceleri tasavvufla irtibâtı yoktu mânâsına gelmez. Aksine: kendisi buna birçok kimseler tarafından teşvik ediliyordu. Nitekim bunlar arasında, Ahmet ve Muhammed kardeşler de vardır ki, kendilerinden şimdi geniş olarak bahsedeceğiz.

Ahmed'ül-Harîrî ve Muhammed'ül-Hayyât :

Bu iki zât, İbn'ül-arabî'nin çok sevdiği ve bağlılık gösterdiği iki kardeş sûfîdir. Ahmed ve Muhammed kardeşler ile h. 590 (m. 1193-1194) senesinde bir müddet İşbiliyye'de sohbet ettiğini söyliyen İbn'ül-arabî'nin bu târihte İşbiliyye'de bulunduğunu gösteren tek kayıt budur.

Ahmed ve Muhammed kardeşler herhalde h. 599 (m. 1203) senesine kadar hayatta idiler (aş. bk.) ve İbn'ül-arabî'den önce hacca gidip Mısıra yerleşmişler idi. Bunlardan büyüğü olduğu anlaşılan Muhammed el-Hayyât (veya İbn'ül-Hayyât), «İbn'ül-Assâd» olarak tanınmış, kardeşi Ahmed ise Mısırda Harîrî (39*) diye meşhur olmuştur. (aş. bk.).

Bu arada önemli olan nokta şudur: Biraz aşağıda görüleceği gibi İbn'ül-arabî tasavvuf yoluna girdiği zaman bunlardan Muhammed, çok sevinmişti ve İbn'ül-arabî ondan istifâde etmişti. Bu kayıt ve ayrıca İbn'ül-arabî'nin h. 580/m. 1184-1185'te tasavvufa girdiği dikkate alındığı zaman, aralarındaki dostluğun daha h. 580'den önce başladığı ve

---

(36) Tam olarak m. Mayıs 1182 - Mart 1183 arası
(37) Tam adıyla: Ebû Bekr Muh. b. Halef b. Sâf el-Lahmî (bk. not. 38)
(38) **Futûhât,** c. 1, s. 369 (9-10)
(39) Tam olarak Nisan 1183 – Mart 1184 arası.
(39) Ahmed'ül-Harîrî'yi, **Makamât** adlı meşhur eserin sâhibi Ebû Muhammed el-Harîrî ile (h. 446-540 = m. 1054-1145) karıştırmamalıdır.

yukarıda ifade edildiği gibi h. 590 (m. 1193-1194) a kadar zaman zaman görüştükleri anlaşılmaktadır. Bu görüşme ve bağlantılar h. 580'den önce başlamış ve en az h. 589/m. 1193'e kadar kesintisiz devam etmiş olmalıdır. Çünkü h. 581-584/m.1184-1189 arasındaki devrede İbn'ül-arabî'nin nerede bulunduğu kesin olarak belli olmamakla beraber h. 578 m. 1182-1183) de İşbiliyye yakınındaki Haniyyede ve aradaki birkaç senelik meçhul devreden sonra h. 585 (m. 1189-1190) senesinde tekrar İşbiliyye ve dolaylarında bulunduğu dikkate alınırsa, İbn'ül-arabî'nin 580-585 seneleri arasında dahi esas olarak yine İşbiliyye ve ona yakın yerlerde kaldığını tahmin etmek mümkündür. Bu durumda ise İbn'ül-arabî, Ahmed ve Muhammed kardeşlerle 580 veya daha öncesinden ta 589'a kadar devamlı olarak irtibat halindeydi demektir. Hattâ, İbn'ül-arabî bu iki kardeşle h. 590/m. 1193-1194 senesinde de İşbiliyye'de bir müddet sohbet etmiştir (aş. bk.). İbn'ül-arabî bu iki zâtdan yaş itibariyle küçük idi ve kendisi Muhammed'ten istifade etmişti. Ebû Abdillah Muhammed ile Eb'ül-Abbâs Ahmed kardeşler hakkında Rûh'ül-Kuds adlı kitabında İbn'ül-arabî : Bu ikisiyle bir müddet h. 590 (m. 1193-1194) a kadar İşbiliyye'de sohbet ettiğini ve bu tarihte onların hacc için Mekkeye gittiklerini söylemektedir. Ahmed, Mekkede bir sene kaldıktan sonra (h. 591'de) Mısıra gitmiş ve Melâmetiyye yoluna girmiştir. Muhammed'e gelince, o da Mekkede beş yıl kalmış ve h. 595 (m. 1198-1190) senesinde Mısıra giderek kardeşine iltihak etmiştir. İbn'ül-arabî bundan sonra şöyle diyor : Onlarla beraber bulundum. Ramazanda beraberce oruç tuttuk. Sonra ben Kudüs'e gittim ve oradan **Mekke'ye yürüdüm** (!) (bk. h. 598 = m. 1201-1202 senesi). Muhammed babasına çok iyilik eder (bârr) idi, ona ölünceye kadar hizmet etti... Çok tefekkür sahibiydi. Fakirdi. —Ben o sıralarda küçüktüm—, Tarîkata (tasavvuf yoluna) girdiğim zaman çok sevinmişti. Ondan çok faydalandım... Geceleri ibâdet eder, gündüzleri oruç tutardı. Gerek âlimleri, gerekse bilgi'yi severdi.. Evlerimiz birbirinden uzaktı.. Dâimâ onun yanında bulunmak ister ve eve gittiğim zaman üzülürdüm. Çok merhametli idi : Küçüklere acır, büyüklere de saygı gösterirdi. Ahmed ise, mücâhede'si kuvvetli idi ve çok terbiyeli bir insandı. Sâdece kardeşi Muhammede hizmet etmişti.. Kardeşi Muhammed (Mısırda iken) hasta olmasaydı İbn'ül-arabî ile Mekkede sohbet etmek istemişti (40). Buradaki kayıtlara dikkat edildiği zaman, İbn'ül-arabî'nin bahsettiği Kudüs'ten Mekkeye yürüyerek gittiği, hâdisesi h. 598 (m. 1201-1202)'de vaki olmuş-

(40) **Rûh'ul-Kuds,** vr. 53 b. - 54 a.

tur. İbn'ül-arabî bundan sonraki 599 ve 600 senelerinde de keza Mekkedir. Zaten bu bilgilerin verildiği Rûh'ül-Kuds adlı kitap dahi h. 600 (m. 1203-1204) de yazıldığına göre, bu iki kardeşin h. 600'e veya ondan önceki 599 senesine kadar yaşadıkları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Futuhat'da görülen ve h. 603 (m. 1206-1207) senesine ait olan ayrı bir vesika da, bu iki kardeşten Ahmet el-Harîrî'nin h. 603 de henüz sağ olduğunu isbât etmektedir. Çünki bu tarihde İbn'ül-arabî, bu zât ile tekrar görüşmüştür (41). Fakat bu sefer ondan arkadaşım diye bahsetmesine rağmen Şeyh Harîrî, İbn'ül-arabî'den çok yaşlıdır ve bu tarihde diğer sûfî Muhammed ise ölmüş olmalıdır. El-Dürret'ül-Fâhire adlı eserinde ise İbn'ül-arabî şunları bildiriyor :

«Muhammed ibn'ül-Hayyât (= İbn'ül-Assâd), İşbiliyye'de bulunurdu ve Mısırda ölmüştü. Sâlih bir kimseydi. Annesine iyilik eder (bârr) idi. Yüzü çok nurluydu. Bir gün onun evindeydim, akşam namazını kılmıştım. Evlerimiz birbirinden uzak idi.... Yol da tehlikeliydi. Onun evine zorlukla gitmiştim. Kendisini, evinin sahanlığında kıbleye dönmüş vaziyette, ayakta buldum... Bir gün kendisinin boş testiden bal akıttığını gördüm (42).»

Ahmed Mısırda vefat etmiştir. Bu zât, Mısırda Ahmed ül-Harîrî diye meşhurdur. Zengin idi. Görülmeyen alem (=gayb) onun için gözle görülür (şehâdet) gibiydi. Kendisi şeyh Ebû Ahmed **ibn-i Sîdebûn** (bk. not, 298) **Ureynî**, (bk. not. 47 vd.) ve **ibn-i Cüneyd** adındaki şeyhlerle sohbet etmiştir (43).

Buradaki kayıtlara dikkat edecek olursak Muhammed'in bâzı kera-

---

(41) **Futûhât**, c. 1, s. 449 (2 ud); krş. ilerde not. 393

(42) **Dürre**, vr. 84 a - 85 b

(43) **Dürre**, vr. 85 b: Burada bahis konusu olan **İbn Cüneyd** isminin durumu az çok karışıktır. Bu şahıs belki de «Ebu'l-Kâsım b. Cüneyd b. Muh.» adıyla zikredilen kimse [bk. **Futûhât**, c. 2, s. 761 (33)] olabildiği gibi, «Ebu Abdillâh b. Cuneyd el-**Kubrusî**» [bk. **Futûhât**, c. 4, s. 197 (6-12)] den ibâret de olabilir. Bu son kayıtda onun **Zîde**'li (?) olduğu ve İbn'ül-arabî ile İşbiliyyede görüştüğü zikredilmektedir. **Kubrusî** nisbesinin bir baskı ve tertib hatâsı olması da mümkündür. Çünkü İbn'ül-arabî, zikrettiği şahısların isimlerinde, her defasında künye vs. değişiklikleri yaptığı gibi, burada son olarak dikkatimize çarptığı şekilde «Ebu'l-Kâsım» künyesi yerine «Ebu Abdullâh» künyesini koymuş olabilir. Nitekim **Kubrusî** nisbetiyle mezkûr olan bu zât, esasında «Ebû Abdillâh b. Cüneyd el-**Kubrufîkî** (bk. not. 171)'den ibârettir. Zîde lafzının durumu da aynidir: Bu da bir tesbit hatâsı ile Runde kasabasından başka bir şey değildir. Nitekim **Kubrufîk** dahi Runde dolaylarındadır. Bu hususlarda bk. **Futûhât**, c. 2, s. 202 (17-22) ayr. c. 3, s. 50 (24-26). Mutezile âlimi olarak burada tarif edilen bu şeyh'in Ebu'l-Kâsım künyesi ile mezkur İbn Cuneyd [bk. **Futûhât**, c. 2, sö 761 (33) ve ayr. c. 1, s. 661) ile aynı şahıs olup olmadıklarını kesinlikle söylemek mümkin değildir. Ayr. bk. ilerde not. 171.

metler gösterdiği ,çok ibâdet eden bir insan olduğu; diğer kardeşi Ahmed'in ise varlıklı bir insan olduğu ve onun da gözle görülmeyen âlemi açıkça görmek gibi üstün bir rûhaniyete sâhib olduğu anlaşılmaktadır. (43*). İbn'ül-arabî'nin, daha tasavvuf yoluna girmezden önce tanıdığı şeyhlerden biri de **Kûmî**'dir ki, ondan ilerde bahsedeceğiz. (bk. not. 107).

h. 580 = **m. 1184-1185** senesi (44) : İbn'ül-arabî bu yıl, yirmi yaşındadır ve İşbiliyye'de bulunmaktadır. Kendi ifâdesine göre bu sene k e ş f yoluyla Allâhın bedî (= ilk yaratıcı) ismi sâyesinde, ilk yaratık olan **«ilk akıl»** makâmına ermiştir. Nitekim kendisi bu hâdiseyi ilk defâ tasavvuf yolu'na g i r i ş târihi olarak zikretmiştir (45).

İmdi, burada zikredilen «İlk Akıl», pek tabiî bildiğimiz anlamda değildir. Bizzat Hz. Peygamberden rivâyet edilen ve sonra da islâm filozofları tarafından benimsenen bir nazariyede, Allahın ilk yarattığı şeyin **İlk Akıl** olduğu kabûl edilmekteydi. Bu İlk Akıl ise Kâinâtın bir nevî **umûmî plân** ve **tasavvuru** mânâsına gelmekte idi. Buna ayni zamanda diğer adıyla **el-Kalem'ül-âlâ** (= Yüce Kalem) dahî denilmekteydi. Çünki Allah, ilk yaratık olan bu İlk Akıl'a, kâinâtın plânını Levh-i mahfûz üzerine y a z m a y ı emretmişti. Şu halde İlk Akıl mertebesine erdiğini söyleyen İbn'ül-arabî, bu sözleriyle : Kâinâtın ilk defâ yaratılmağa başladığı zamandaki e z e l î varlık başlangıcına doğru yükseldiğini ifâde etmiş olmaktadır.

Biraz önce İbn'ül-arabî'nin bu târihde yâni yirmi yaşındayken ilk defâ tasavvuf yoluna girdiğini belirtmiştik. Kendisi bu hâdiseyi Futûhâtda bir defâ daha doğrulamaktadır fakat buradaki ifâde sâdece bir telmîhden ibâret olup herhangi bir târih zikredilmiş değildir (46). İbn'ül-arabî'yi bu yola sokan ilk hocası da her halde Ureynî isimil şeyhdir.

Tam adı aşağıda gösterilmiş olan **Ureynî** (47)'den önce gerçi İbn'ül-arabî tasavvuf çevresinde birçok şeyhlerle karşılaşmış ve görüşmüştür. Fakat sistemli olarak onu yetiştirmeğe başlayan ilk hocası, herhalde Ureynî olmuştur.

(43*) Kardeş olan bu iki sûfî yani Ahmed'ul-Harîrî ve Muh. el-Hayyât hakkında bk. **Futûhât**, c. 1, s. 308 (7-9); ayr. c. 2, s. 587 (2-3); krş. not. 392.
(44) Tam olarak m. Nisan 1184 - Mart 1185 arası
(45) **Futûhât**, c. 2, s. 471 (20 vd.)
(46) Futûhât, c.4, s.608 (1 vd.)
(47) Ebu'l-Abbâs (veyâ Ebû Câfer) Ahmed el-mağribî el-Ureynî.

İbn'ül-arabî, **ilk hocası** olarak bahsettiği yerlerde bize az çok değişik gibi görünen isimler vermekle berâber (48) bunların hepsi de ayni şahıstan ibârettir. Rûh'ül-Kuds, Dürre ve Futûhât adlı eserlerinde bu şeyhinden önemle bahsetmiştir. Bilhassa, en büyük kitabı Futûhât'da bu zâtın adım çeşitli vesilelerle anmıştır (49).

Ureynî, tam ismine bakılacak olursa (bk. br. not. 47), esâsen Mağribli (yani Afrikalı)dır, fakat İbn'ül-arabî'ye göre aslen Batı Endülüsteki Ulyâ kasabasına mensuptur. Nitekim böyle bir kaydı, yukarıda adı geçen üç kaynakta da aynen bulmaktayız (msl. bk. not. 51).

Ureynî'nin ubudiyyet (kulluk) meselesinde derin bilgisi vardı ve İbn'ül-arabî ondan çok faydalanmıştı. Bu zat İbn'ül-arabî'nin ilk hocası olmuştur (50). İlk hocası olduğu meselesi aynen Rûh'ül-Kuds'de dahi zikredilmiştir. Bu son kayda göre İbn'ül-arabî tasavvuf yoluna ilk girdiği sıralarda, yani 1184-1185 senelerinde (h. 580) Ureynî, Ulyâ'dan İşbiliyye'ye gelmiş ve İbn'ül-arabî ile buluşmuştur. İbn'ül-arabî'ye göre o sıralarda Ureynî artık iki gözden mahrum vaziyetteydi (51).

el-Dürret'ül-Fâhire adlı eserde ise, bu hocasının Ulyâ şehrine mensub olduğunu söyledikten sonra onun, **İbn'ül-Havvâs**'ın (52) meclisinde «tevbe» ettiğini (bu sûretle tasavvufa girdiğini) ilâve etmektedir. İbn'ül-arabî ile bu zât arasında sohbet (arkadaşlık) mevcut idi. İbn'ül-arabî onun «zikr» ettiğini ağzından (yani dudaklarının kıpırdamasından) anlardı. Bu mükemmel insanı Ulyâ sâkinleri gâlibâ takdîr edemeyip kendisini şehirden kovmuşlardı. Bu sebeble Ureynî, İşbiliyye'ye gelmiş ve İbn'ül-arabî ile buluşmuştur.

Ureynî'ye gösterilen bu düşmanlık sebebiyle Allah da Ulyâ şehrine bir belâ vermiş ve Ulyâ'lılar altı ay bunun ıztırâbını çekmiştir. İbn' ül-arabî bunu kaydettikten sonra, adı geçen şehir ahâlisinin pişmanlık gösterdiğini ve tövbe edip Ureynî'yi tekrar dâvet ettiklerini ilâve ederek bu hâdise'yi bütün Batı Endülüslülerin bildiğini açıklamaktadır (53).

---

(48) İsimler, adı geçen üç kaynakta şöyledir:
a) **Futûhât**: Ebu'l-Abbâs el-Mağribî (bk. not. 49'da göst. yerler.)
b) **Rûh'ül-Kuds**: (vr. 40 a): Ebû Câfer el-Ureynî.
c) **Dürre**, (vr. 9 1b.): Ahmed el-Ureynî.

(49) **Futûhât**, c.2 s.197 (3-11); avr. C.2 s. 362 (9); ayr. c.2 764 (14); ayr. c.3 s.589 (-13); ayr. c. 4, s. 96 (28); ayr. c.4 s. 134 (34); ayr. c.4 s.265 (30-32); ayr. c.4 s.268 (24-26); ayr. c.4, s.533 (23-24):

(50) **Futûhât**, c. 3, s. 597 (1-2) — Krş. burada not (53)

(51) **Rûh'ul-Kuds**, vr. 40 a—41 a

(52) **Tam adıyla: Ebû Abdillah** ibn'ül-Havvâs (Not. 553 de göst. yer).

(53) Dûrre, vr. 91 b—93 b.

Bütün bu kayıtlardan sonra iyice anlaşılıyor ki, Futûhât'da «**el-Magribî**» nisbesiyle kaydedilen ve «ilk hoca» olarak tanıtılan zât ile **Rûh'ül-Kuds**'de keza «ilk hoca» olarak gösterilen fakat künyesi **Ebû Cafer** şeklinde yazılan kimse ayni şahıstan ibârettir. Bunun hâricinde Risâlet'ül-Envâr adlı eserinde İbn'ül-arabî'nin hiç isim zikretmeden sadece «ilk hocam» diye bahsettiği bir şahsiyet vardır ki (54), şâyet burada açık bir isim verilmiş olsaydı, bu hususiaki şüpheler tamamen ortadan kalkardı. Fütûhât adlı büyük eserinde ise Ureynî'den birçok defalar bahsedildiğini biraz önce söylemiştik. Meselâ hocası (55) ve Batı Endülüs'de bulunan Ulyâ kasabasına mensub bir zât olarak bahsedilen Ureynî (56) enteresan bir şahsiyettir. Bu zât ile beraber İbn'ül-arabî İşbiliyye şehrinde, **Mârtilî** isimli başka bir hocadan, ayni zamanlarda istifâde etmiş görünmektedir. Çünki, Fütûhât'da anlatıldığına göre, birgün Ureynî, İbn'ül-arabî'ye : **«sâdece Allaha bak»** (=Aleyke billâh) nasîhatını vermiştir. Ureynî'nin yanından ayrılan İbn'ül-arabî bu sefer diğer hocası Mârtilî'nin huzuruna çıkmış; Mârtilî, ise, İbn'ül-arabî'ye şu nasîhatı vermiştir : «sadece nefsine bak» (Başka bir deyişle : Nefsin hususunda dikkatli ol, ona uyma).

Bu iki değişik nasîhat arasında «muhayyer» (= kararsız) kalan İbn'ül-arabî, Mârtilî'ye bu durumu sormuş ve bu zât kendi nasîhatinin doğruluğunda israr edecek yerde Ureynî'nin nasîhatını kendisininkinden üstün tutarak :

— Oğlum, Ureynî'nin gösterdiği yol, doğru yolun tâ kendisidir; ona uyman lâzımdır. Biz ikimiz de, kendi halimizin gerekli kıldığı yolu sana göstermişiz...

demiş ve Ureynî'yi kendisinden üstün tutmak fazîlet ve nezâketini göstermiştir (ayr. bk. ilerde not. 78).

Fâtıma : İbn'ül-arabî'nin İşbiliyye'de hizmet edip, kendisinden istifade ettiği hocalarından bir tanesi de, aslen Kurtubalı olan **Fâtıma** ismindeki (57) bu muhterem ve yaşlı kadındır. On dört sene hizmet ettiğini bildirdiği bu kadın-şeyh, İşbiliyye'de vefât etmiş ve İbn'ül-arabî onun cenâzesinde bulunmuştu (aş. bk.). Bu durumda İbn'ül-arabî'nin h. 595 senesinden sonra İşbiliyye ve Endülüste bulunmadığı bilindiğine göre Şeyh Fâtıma'nın yüz seneden fazla yaşadığı ve engeç h. 595 (m.

(54) **Risâlet'ül-envâr,** Ayasofya 2063, vr. 31 b.
(55) **Fûtûhât,** c.2 s. 362; Ayr. 2/764.
(56) **Fûtûhât,** c.2 s.589; yar. c.4 s.134 (34); ayr. c.4 s.265 (30-32); ayr. c.4 s.96 (18).
(57) Tam adıyla Fâtıma bint ibn-il-Müsennâ (=İbn'ül-Müsennânın kızı Fâtıma)

1198-1199) de vefât ettiği anlaşılmaktadır. Fâtıma, erkek ve kadınlar arasında Allah korkusu ve tevekkül sahibiydi. İbn'ül-arabî'yle tanıştıkları zaman Şeyh Fâtıma 96 yaşındaydı. Çok iyi bir kimseyle evliydi. Yüzü o kadar güzel idi ki, İbn'ül-arabî onun yüzüne bakmaktan utanırdı; ona, on dört sene hizmet etmişti (58).

Burada dikkatimizi çeken nokta şudur: Bu muhterem kadınla İbn'ül-arabî'nin tanışması herhalde h. 580 (m. 1184-1185) senesine tesadüf etmektedir. Halbûki bu târihte İbn'ül-arabî tasavvuf yoluna ilk defa girmiş bulunuyordu. Şu halde, Fâtıma, bu durumda İbn'ül-arabî'nin tasavvuf yolundaki ilk şeyhlerinden birisi olmalıdır (59).

Rûh'ül-Kuds adlı eserinde ise, şunları ilâve ediyor: Onu 90 nından sonra idrak ettim. Kendisi o sırada yaşlıydı. Ancak ahâlinin kapı önüne bıraktığı yemekleri yerdi: Gerçekten çok az şey yerdi. Kendisiyle beraber oturduğum zaman fevkalâde güzelliği sebebiyle onun yüzüne bakmaktan utanırdım... Kurânda (en çok sevdiği) sûre, Fâtiha sûresiydi. Bana şöyle demişti:

— (Olmasını) istediğim her işde, kullanmak üzere (Allah tarafından) bana Fâtiha sûresi verilmiştir...

İşte Fâtiha sûresini tasarruf eden bu kadın İbn'ül-arabî'ye «oğlum» ve «gözümün nûru» diye hitâb ederdi. Fakir olduğu anlaşılan bu kadıncağızın gâliba evi de yoktu. Çünkü İbn'ül-arabî ona kamışlardan bir ev (veya kulube) inşâ etmişti (60).

Beraberce yola çıkıldığı zaman bu ihtiyar kadın etrafındakilere:

— «Ben sizin amirinizim, bana itâat ediniz!» derdi. Bunun sebebi de, onların yüklerini taşımak içindi. Ve bu söz üzerine kendisine itâat ederlerdi. Çok merhametli bir insandı. Geceleri ibâdet ederdi. Vefâtında hazır bulundum. Onun cenaze merasiminde insanlar (kalabalıktan adetâ) birbirini eziyordu (61). Fütûhât'da dahi birçok defâlar adı geçen Fâtıma'ya kendisinin İşbiliyye'de hizmet ettiği ve bu kadının o sı-

---

(58) **DÜRRE**, vr. 87 a—89 a.

(59) el-**Dürret'ül-fâhire** adlı eser, **Rûh'ül-Kuds** içinde zikredildiğine göre, ondan daha önce yazılmıştır. İmdi, Ruh'ül-Kuds'ün yazılış tarihi h.600/m.1203-1204 olduğuna göre **Dürre**'nin bu târihten önce kaleme alınması icab ediyir. Diğer taraftan en geç h.595/m.1188-1199 da vefât ettiğini tahmin ettiğimiz Fâtıma'nın **Dürre'de** zikredilmesi dikkate alınırsa, o zaman bu eserin de h.595-600/m.1199-1204 arasındaki bir tarihte yazılmış olması gerekmektedir.

(60) **Rûh'ul-Kuds**, vr. 74 b.

(61) **Dürre**, vr. 89 9—89 b.

ralarda 95 yaşında olduğu bildirilmektedir (62). Biraz yukarıda bahsettiğimiz gibi, Fâtiha sûresini Allah tarafından tasarruf etme kuvvetine sahib kılınan Fâtıma için İbn'ül-arabî yine Fütûhât'da şunları anlatmaktadır :

İbn'ül-Müsenna'nın kızı Fâtıma... sâlihlerin büyüklerinden idi, alemde tasarruf eder (yâni bazı tabiat varlıklarına hükmeder) ve kendisinde, Fâtiha (sûresi dolayısı) ile hârikulâdelikler (kerâmetler) görülürdü. Kendisinden faydalandım (63). Yine Fütûhât'da dafa tafsilâtlı olarak şunları okuyoruz :

«... Ben İşbiliyye'de Kurtubalı İbn'ül-Müsannâ kızı Fâtıma adındaki, âşık, ârif kadınlarından birine bizzat hizmet ettim; Ona senelerce hizmet ettim. Hizmet ettiğim sıralarda, kendisi 95 den daha yaşlıydı. Bu kadar yaşlı olmasına rağmen, onun yüzüne, —yanaklarının kırmızılığı ve yüzünün... güzelliğinden— bakmağa utanırdım. Letâfetinden (dolayı) kendisini ondört yaşında bir kız zannedersiniz.

Kendisi bana şöyle demişti :

—(Allahı sevdiği halde, bundan ferahlık duymayan kimselere şaşarım. Bundan sonra bana:

— Evlâdım, benim bu söylediğime ne dersin? demişti. Ben de ona:

— Anacığım, sözün çok doğru, dedim.

İşte o gün, Kurândaki Fâtiha (sûresinin) kendisine hizmet ettiğini söylediğinde, bu kadının makâmını (mertebesini) anlamıştım.)

Böylece, otururken yanımıza bir kadın geldi ve bana :

— Kardeşim dedi, benim kocam Süreyş Şezûne'de bulunuyor ve kendisinin orada evlenmiş olduğunu haber aldım. Ben de ona:

— Kocana kavuşmak istiyor musun? deyince, «evet» dedi. O zaman ihtiyar kadın (Fâtıma) ya yüzümü döndürdüm ve dedim ki :

— Anacığım, bu kadının ne söylediğini işitmiyor musun?

— İstediğin nedir oğlum? diye sordu. Ben de :

— (Hemen) bu vakitde, bu kadının işinin görülmesi! dedim.

— Baş üstüne dedi. Ben, Kurânın Fâtihası'nı gönderir ve kocasını getirmesini Fâtiha'ya söylerim, dedi.

Sonra, Fâtiha'yı okumağa başladı. Ben de onunla beraber okudum. Okuduktan sonra, Fâtiha'ya :

---

(62) Fütûhât, c.1 s.305 (35).
(63) Fütûhât, c.2, s.150 1111141.
64. Şezûne. Rûta'ya 28—vd) ye yakın bir yerdir, bk. bs. not 218.

— Ey Kurân Fâtiha'sı, Sureyş'e git ve bana bu kadının zevcini getir. Onu bana getirinceye kadar da sakın bırakma, dedi. Ve adam gerçekten âilesinin yanına dönüp geldi.

Bundan sonra İbn'ül-arabî şunları ilâve ediyor :

«Ona hizmet etmekten geri kalmadım. Kendisine sazlardan, onun boyunun yüksekliğinde bir kulube (ev) yaptım. Şeyh Fâtıma bu evde ölünceye kadar bulundu. Bana :

— Ben senin ilâhi annen'im derdi (65).

Bundan sonra da İbn'ül-arabî kendi annesinin Şeyh Fâtıma'yı ziyaret ettiğini de ilâve etmektedir ki, bu kayda göre İbn'ül-arabî'nin annesinin o sıralarda (yani en geç h. 595 = m. 1198-99 a kadarki yıllarda) henüz hayatta olduğu anlaşılmaktadır (66).

İbn'ül-arabî'nin tek kadın şeyhi Fâtıma'dır. Dikkatimizi çeken bir nokta şudur ki : İbn'ül-arabî, erkekler arasında olgunluğa erişenlerin çok olduğuna fakat kadınlar arasında sâdece Hz. Meryem'in ve bir Firavun'un zevcesi Âsiye'nin hayâ mertebesine ulaştığına dair bir söz nakletmiştir (67).

h. 581-584 = m. 1185-1189 seneleri arası :

Buradaki dört senelik bir devre içinde İbn'ül-arabî'nin biyografisi bakımından gerekli vesîkalara sâhip değiliz. Çünki bu seneler hakkında kendisi bize hiç bir hâtırasını nakletmemiştir. Fakat dikkat edilecek olursa, İbn'ül-arabî h. 580 (m. 1184-1185) yılında esâsen İşbiliyye'de bulunuyordu. Üstelik bunu tâkîben göreceğimiz h. 585 (m. 1189-1190) yılında da kendisinin kezâ İşbiliyye'de bulunduğu anlaşılacaktır. İlâve olarak, İbn'ül-arabî'nin —ilk defâ tasavvuf'a girdiği bu şehirde— birçok hocalardan istifâde ettiği husûsu da buna eklenecek olursa, burada zikredilen üç ihtimâl tek bir nokada toplanmak sûretiyle, onun 1185-1189 seneleri arasında yine İşbiliyye'de bulunduğu kanısını bize kolayca verebilmektedir.

h. 585 = m. 1189-1190 senesi (68) :

İbn'ül-arabî bu târihte Endülüs'de (İşbiliyye ve dolaylarında) bulunmaktadır (69) ve yirmi beş yaşlarındadır. Tasavvufa yeni girmesi

---

(65) **Fûtûhât.** c.2 s.387.
(66) **Fûtûhât.** c.2 s.387.
(67) **Fûtûhât**, c.4, s.291 (22—23).
(68) Tam olarak m. Şubat 1189 — Ocak 1190 arası.
(69) **Fut.**, 2/460 (29-30); ays. c.1, s.250 (6-8) ve arkadaşı Ebu Abdillâh b. Harz el-Tîhî.

dolayısıyla belki de bu senelerde ve daha önceki 1185-1189 yılları arasında bâzı hocalardan istifâde ediyordu. Çünki **Mârtilî** isimli hocasından genç İbn'ül-arabî'nin işittiği mânîdar sözlere dikkat edilecek olursa (bk. not. 73) İbn'ül-arabî'nin Mârtilî isimli bu hocadan o sıralarda istifâde ettiği anlaşılır. Yine ilerde kendisinden özel olarak bahsedeceğimiz diğer bir hocasını da en geç bu tarihlere kadar olan bir yıl içinde tanımış olmalıdır : Bu zât **Şerefî** ismini taşımaktadır. Çünki Şerefî, kendisini kazâen görmeyen İbn'ül-arabî'nin kulağından tutup, onu azarlamıştır (70). Bu tasvîre göre İbn'ül-arabî'nin bu hocadan en geç bu senelere kadar olan bir yılda istifâde ettiği anlaşılmaktadır.

Martilî ismi gerek Fütûhât'da gerekse diğer kaynaklarda değişik şekillerde görülmektedir. Meselâ Dürre'de Mîrtilî (71), Rûh'ül-Kuds'de Martilî (72) ve bilhassa Fütûhât'da çok değişik olarak Muberkulî(?) şeklinde görülen şahıs noktalama ve tertip hatâsı olarak bu şekli almış olmakla beraber, bu da aynı şahıstan ibârettir (bk. aş.).

Bu şeyh'in tam adı ise, Ebû İmrân Mûsâ ibn-i İmrân el-Mârtilî'dir. İbn'ül-arabî bu hocasıyla İşbiliyye'de beraber bulunmuştu ve aşağıda gösterileceği gibi bu zât küçük bir «Dîvân» sâhibi olup, İşbiliyye'deki Rizâ Mescidi'nde imamlık ediyordu ve ayni şehirde vefât etmiş idi. Ölüm tarihi herhalde h. 595'ten önce değildir (bk. br. not. 77).

İbn'ül-arabî'ye göre, Mârtilî altmış sene evinden çıkmadı (?!). Hiç kimseden birşey istemedi ve almadı. Onun şanı büyük, bilgisi tamdı. Çok samimi dostu ve arkadaşı Bedreddin **Habeşî** ile İbn'ül-arabî bir gün onun huzûruna beraber çıkmışlar ve Mârtilî, İbn'ül-arabî'ye demiştir ki:

«— Yaşının küçüklüğünden ve zamanın kötülüğünden dolayı senin için endişe ediyordum, fakat Allaha şükür ki... (73)»

Bu sözlere dikkat edecek olursak İbn'ül-arabî'nin bu hocasıyla pek genç yaşda iken temâsa geçtiği anlaşılıyor ve «Allaha şükür ki.....» sözleri de İbn'ül-arabî'nin artık o sıralarda tasavvuf yoluna girip «zamanın kötülüğünden» kendisini kurtardığı imâ edilmiş oluyor.

Ayni hocası İbn'ül-arabî'ye şiirler okur ve onun da şiir söylemesini istermiş. Nitekim İbn'ül-arabî bâzı şiirler yazmış ve hocası bunları

---

(70) **Ruh'ül-Kuds,** (Halet ef.) vr. 46 b: bk. br. not 85.
(71) **Dürre,** vr. 108 b.
(72) **Ruh'ul-Kuds,** Ünv.Ktp.A.79 vr. 51 b. Fakat (Halet Ef. 50 b ve Şehid Ali Ps. 1341 vr. 44 b nüshalarındaki imlâ, Mîrtilî şeklindedir. Nitekim Mîrtülî şekli aynen Futûhât'da da vardır. b. c.2, s.224 (14). Kezâ **Fûtûhât** c.2 s.7 (7) de Menzilî şeklinde görülen şahıs da aynı kimsedir.
(73) **Rûh'ûl-Kuds,** (Halet), vr. 50 b.

çok beğenmiştir. İbn'ül-arabî bu şiirlerini «**Kitâb-u inzâl'il-guyûb**» adlı eserinde topladığını bildirmektedir (74). Üstelik İbn'ül-arabî ona o kadar hürmet ederdi ki, bu saygının çokluğuna hocası bile şaşardı (75).

İşbiliyye'deki Rızâ Mescidi'nde imamlık eden bu zât, İbn'ül-arabî'ye göre **İbn'ül-Mûcâhid** tarafından yetiştirilmiş idi ve zâhidlik hakkında küçük bir dîvân sâhibiydi. Kendisi İbn'ül-arabî'ye birçok şiirlerini okumuştu. Mescid'ten ancak cuma namazları dolayısıyla çıkar (76) ve bütün vaktini bu mescid'te ibâdetle geçirirdi. Şahsî bir kütüphanesi vardı. Fakat (ihtiyaç sebebiyle?) bâzı kitaplarını satardı. Nitekim bu sebeble İbn'ül-arabî bir gün ona kitaplarının gittikçe azaldığını hatırlatmıştı. İbn'ül-arabî'ye göre bu zât İşbiliyye'de vefat etmiştir (77).

Ureynî bahsinde de bir nasîhat vesilesiyle adı geçmiş olan Mârtilî, hatırlanacak olursa, Ureynî'yi kendisinden üstün tutmakta idi. Orada bahsettiğimiz hâdiseyi İbn'ül-arabî **Rûh'ul-Kuds** adlı eserinde, **Fütûhât**'da anlattığına çok yakın bir şekilde tekrar anlatmaktadır. Der ki : Birgün bu şeyh bana :

— Oğlum nefsine dikkat et! dedi. Ben de ona :

— Şeyhimiz Ahmed ('ül-Ureynî)nin huzûrunda idim. O da bana :

— «Oğlum Allaha bak:» demişti. Ben kimi dinliyeyim?

Cevap verdi :

— Oğlum, ben **kendi nefsim** ile beraberken Ahmed (ül-Ureynî bk. not. 47 vd.), «Allah» ile berabermiş. İkimizden her biri seni, kendi hâlinin îcâbına göre yöneltmek istemiş. Allah, Ebu'l-Abbâs'ı (yani Ureynî'yi) mübarek kılsın ve beni de (onun rütbesine) eriştirsin!...

İşte diyor İbn'ül-arabî, Mârtilî'de gördüğüm «insaf» budur (78)! Daha ziyade ilgi çeken nokta ise şudur : İbn'ül-arabî bu iki hocasından bahsederken açıkça anlaşılıyor ki, o sıralarda henüz genç yaşlardaydı, fakat buna rağmen tasavvuf bilgisi sâyesinde birçok ilim kademelerini çabucak katetmiş oluyordu. Nitekim bir gün, kerâmetleri inkâr eden **İbn-i Afir** isminde hadîs bilgini bir zât Mârtilî'nin yanında idi.

---

(74) **ayni eser**, (Halet), vr. 51 a; bu eser hkk. bk. not. 115.
(75) **ayni eser**, (Halet), vr. 52 b.
(76) **ayni eser**, (Halet), vr. 108 b; İbn'ûl-Mücâhid için bk. ve 167.
(77) **Dürre**, vr. 110 a; Bu şeyh'in ölümü, herhalde 595/m. 1196-1197 senelerindedir. Çünki burada adı geçen Bedr el-Habeşi'yi İbn'ül-arabî ancak h.594'de tanımıştır. Bk. ilerde not. 287 vd.
(78) **Rûh'ül-Kuds** (Halet) 51 b — 52 b; krş. **Futûhât**, c.2, s.197 (3 vd.) ayrı bk. br. not. 47 vd.

O sırada İbn'ül-arabî de onların yanına geldi. Genç İbn'ül-arabî bu zât ile kerâmetler konusunda münâkaşa etti ve hâdis'lerden delil'ler gösterip onu iknâ etti (79) ki, bu hâdise Fütûhât'da bir defa daha zikredilmiştir (80).

Şerefî : Çağdaşı ve «hocası olarak Fütûhât'da Ebû Abdullah Muh. el-Şerefî adıyla zikredilen bu zât, mezkûr eserde bir baskı hatası ile el-Şarkî şeklinde yazılmakla beraber (81) doğrusu Şerefî nisbesinden ibarettir. Ayni yanlışlıklar Dürre nüshasiyle Rûh'ül-Kuds (Şehid Ali Pş. 1341) nüshasında varsa da, Rûh'ül-Kuds (Ünv. A. 79 vr. 47 a) ile (Halet ef. 812 vr. 46 a) nüshasında el-**Şerefî** olarak zaptedilmiştir. Bu zat doğu İşbiliyye'li olup «hatve» ehlinden idi (82). Beş vakit namazını (İşbiliyyedeki) Addis camiinde kılardı. Namaz kılarken ayakta durmaktan ayakları teverrüm etmişti. Namaza doğrulduğu zaman bembeyaz sakalı üstüne, gözyaşları inciler gibi dökülürdü (83). Bir yerde kırk sene kaldı fakat bir gece olsun evinde bir ateş veya kandil yakmadı. Aşırı derecede ibâdet ederdi (84). Bir gün arkadaşlarla toplantı halindeydik, kendisini fark edemedim. Beni kulağımdan tutup oradan çekti ve :

— Sen böyle mi yaparsın? dedi. Çok utandım; sonra beraberce camiye gittik (85). Camide hiç bir zaman aynı yerde oturmazdı. Çünkü, «benim için duâ et» diyenlerden kaçardı. Ölümü yaklaşınca, (İşbiliyyedeki) evini boşalttı ve bana seyâhata çıkmak istediğini söyledi. İki fersah doğudaki bir köye gitti ve orada vefat etti (86). Bu kayıtlara dikkat edecek olursak İbn'ül-arabî, bu hocasıyla İşbiliyyede beraber bulunmuş, üstelik hocası tarafından «kulağından tutulup kenara çekildiği» kaydına nazaran ondan, genç bir yaşta iken istifade etmiş olduğu anlaşılabilir. Böylece 1182 de, onyedi yaşındayken İşbiliyyeye bağlı Haniyye'de Kurân dersi aldığını zikrettiğimiz İbn'ül-arabî'nin, 1184 yılında yani 19 yaşlarında tasavvuf yoluna girdiği tarihte 1190 se-

---

(79) **Dürre,** vr. 109 a: Bu zatın tam adı Ebu'l-Kâsım ibn-i Afîr'dir. ayr. b. not 80 de göst. yer.
(80) **Fütûhât,** c.2 s.7 (s-12) Bu zatın burada göst. yerdeki nisbesi: El-Menzili şeklindedir.
(81) **Fütûhât,** c.3, s.38 (11); ays. bk. **Rûh'ül-Kuds,** (Halet), va.46 b: Şerefî olarak.
(82) Dürre, vr. 83 a; ayr. fk. **Futûhât,** c. 1, s. 231 (312) **el-Şarki** nisbesile, ve İşbiliyyede tanıdığı hkk; ayr. bk. **ayni eser,** c. 1. s. 231 (1-2): Elli sene evinde kaldı, bir kandil yakmadı. Onda çok acaip şeyler (= kerametler) gördüm.
(83) Rûh, (Halet) vr. 46 b.
(84) Rûh, (Halet) vr. 46 b.
(85) Rûh, Halet) vr. 46 b.
(86) Rûh, (Halet) vr. 47 b.

nesine (yani yirmibeş yaşlarına kadar) esâsen İşbiliyye ve dolaylarında bu hocasından faydalandığı neticesi çıkarılabilir.

İbâdetleriyle İbn'ül-arabî'nin üzerinde derin bir etki bıraktığı anlaşılan bu zâtın, ayrıca merhamet ve insanlık bakımından bir örnek teşkil ettiğinde de hiç şüphe yoktur. Nitekim bu zât birgün, babası vefat etmiş küçük bir çocuğa şehrin pazarında tesadüf etmiş ve onunla ilgilenmişti : Çocuk, babasının öldüğünü ve geriye bir sürü küçük çocuk bıraktığını, ailece fakir olduklarını, geçinecek bir şeyleri bulunmadığını söylüyordu. Evin nafakasını sağlamak üzere de Râzyanc adında bir madde satıyordu. Şerefî, çocuğun satış yapabilmesi için herkesin gözü önünde ondan bir parça aldı ve bunu görenler Şeyhin aldığı bu şeyin iyi bir şey olduğuna hükmederek geri kalan Râzyanc'e talib oldular (87).

h. 586 = m. 1190-1191 senesi (88) :

Bu yıl içinde İbn'ül-arabî yine Endülüste (İşbiliyye ve dolaylarında?) bulunmaktadır (89). Çünki bu tarihte **Sedrânî** isimli hocasıyla İşbiliyyede tanışmıştır. Bu zât hakkında «arkadaşım» deyimini kullanan İbn'ül-arabî, bu şahsın gelip kendisini ziyâret ettiğini belirtmektedir (90) Ve dikkat edilecek olursa İbn'ül-arabî bu sıralarda tanınmış olduğu çeşitli kimselerle dâimâ «tabîat üstü» hâdiseleri müzâkere etmekteydi.

Kendisinin ayni sene içinde tanıdığı şahıslardan bir tânesi de **İbn-i Seleme**'dir. Bu zât, İbn'ül-arabî'ye **İbn-i Eşref** isimli bir sûfînin selâmlarını getirmekteydi (91). Burada adı geçen İbn-i Seleme, için İbn'ül-arabî «kardeşim» diyor ve onun İşbiliyye dolaylarındaki Merşânet'üz-Zeytûn' (= Marchena) hatîbi olduğunu söylüyor (92). İbn-i Eşref ise, «ebdâl»den biri (93) hattâ onların en büyüklerinden bir tânesiydi (94).

Yine ayni sene İşbiliyyede bulunurken Gilîre kasabasına mensûb olup **Gilîrî** diye bilinen «ehl-i hâl» bir şahıs, İbn'ül-arabî'yi ziyâret et-

---

(87) **Rûh,** vr. 47 a; Bu hâdise ile **Dürre** 84 a ; anlatılan «bir kadın vardı ki, kocası ölmüş ve küçük çocuklarla yanlız kalmıştı» fıkrası gâliba aynı şeyden ibârettir. bk. **Dürac;** vr. 84 a

(88) Tam olarak m.

(89) **Rûh'ul-kuds,** (Halet ef.) vr. 54 a; ayr. bk. not. 69

(90) **Futûhât,** 2/8 (18-19), ayr. c. 1., s. 250; bk. n. 120-129

(91) **Fuhûhât,** 2/8 19 vd.) Tam adıyla : Abdülmecîd ibn-i Seleme.

(92) **Fuhûhât,** 1/309 (17-27)

(93) **Futûhât,** 2/8 (20): Hicrî 586 senesinde olarak zikredilir.

(94) **Futûhât,** 1/309 (27): Tam adıyla: Muâz ibn-i Eşref (Eşref?)

mek üzere İşbiliyyeye gelmiştir. Nitekim bu şahıs, İbn'ül-arabî ile berâberce otururken, nâil olduğu bir keşf olayını sonradan İbn'ül-arabî'ye açıkça anlatmıştır (95).

İbn'ül-arabî yine bu yıl içinde bazı «recebîler»le karşılaşmıştı (96). Merşânet'üz-Zeytûn'da belki bu sene içinde(?) «evvâh» diye anılan ve tasavvufî bir hâl sayılan makâmdaki bir kadın ile karşılaştığını bildiren İbn'ül-arabî (97), bütün bu anlattıklarıyla şunu belirtmiş oluyor ki, kendisi artık bu devre içinde tasavvufî bir mertebe sâhibi hâline gelmiş ve üstelik bu mertebeden dolayı da az çok şöhret ve söz sâhibi olmuştur. Çünki biraz önce anlattıklarımız bu noktaları doğrulayan hususlardan ibârettir.

Şimdi de burada saydığımız olaylara dikkatle bakalım: Birinci nokta olarak —henüz yirmibeş yaşlarında genç bir sûfî olmasına rağmen İbn'ül-arabî'nin birçok kimselerle temâsta bulunduğunu ve daha önemli olarak da bâzı kimseler tarafından ziyâret edildiğini görmekteyiz. Meselâ İbn-i Seleme isminde bir sûfî arkadaşı İşbiliyye dolaylarındaki Merşâne hatiblerinden biridir ve bu zât İbn'ül-arabî ile «Allah» konusunda sohbetler yapmıştır. Yine bu hâdisede adı geçen İbn-i Eşref ise «ebdâl»den biridir. Şu halde İbn'ül-arabî, bu devrelerde az çok tanınmağa başlamış ve kendisi için uygun ve belirli bir çevre bulmuştur. Tanıdığı ve konuştuğu kimseler ise —dikkat edildiği takdirde— dâimâ «rûhâniyet» sahibi şahıslardan ibârettir. Tasavvufta bilgi metodu mânâsına gelen k e ş f (=mükâşefe) sâyesinde «tâbiat üstü» bâzı gerçeklerin nasıl idrâk edildiğini ve hattâ «gözle görüldüğü»nü bu gibi şahıslarla müzâkere eden İbn'ül-arabî, bahsi geçen nevîden bilgi'lerin örneklerini onlardan almış oluyordu. Zâten hatırlanacak olursa İbn'ül-arabî k e ş f sâyesinde **İlk Akıl** mertebesine de bizzat nâil olmuştu (bk. br. not. 26).

Bütün bunlardan daha ilgi çekeni de şimdi anlatacağımız ve yukarıdaki hususlarla alâkalı olan meseledir: İbn'ül-arabî bu sene yani 1190-1191 yılında, —her halde İşbiliyye veya dolaylarında— bir âlimler meclisinde hazır bulunduğunu söylemektedir. Bu «âlimler meclisi»nde konuşulan ve vukûa gelen bir olay, İbn'ül-arabî'nin **tasavvufî bilgi'yi felsefî bilgi'den ü s t ü n** saydığını göstermek bakımından zikredil-

(95) **Futûhât**, c. 2, s. 186; Tam adıyla; Ebu'l-Haccâc Yûsuf el-Gilîzî
(96) **Futûhât**, c. 2, s. 9 (15)
(97) **Futûhât**, c. 2, s. 39 (9)! Bu hususta bir tarih yoktur.

mesi icâb etmektedir: Kendi ifâdesine göre o meclisde İbn'ül-arabî'nin yanında, —ismini zikretmediği— bir f i l o z o f varmış ki, bu şahıs Peygamberliği, müslümanlar ne kadar kabul ederse, o da o kadar inkâr edermiş. Hattâ bu feylesôf, mûcize vs. gibi peygamberlerin getirdiği şeyleri de inkâr ediyor ve «realiteler'in aslâ değişmediğini» iddiâ ediyormuş. ((Meselâ ateş'in realitesi yakıcı olmasıdır; bu hiç bir zaman için değişmez yani a t e ş her zaman y a k a r demektir).

Bu konuşmaların cereyân ettiği sıralarda ise, soğuk havaların hüküm sürdüğü kış mevsiminde imişler. Önlerinde ateş dolu büyük bir mangal bulunuyormuş. Feylesof demiş ki:

— Halk, Hz. İbrâhim'in ateş'e atıldığı zaman ateş'in onu yakmamış olduğuna inanır (98). Halbuki a t e ş , —tabîati ve realitesi icâbı y a k ı c ı 'dır. Şu halde Kur'ânda bahsedilen ateş dahî Nemrûd'un g a z a b 'ından ibârettir. Hz. İbrâhim'in bu «gazab ateşi»ne atılması ve yanmaması ise, Nemrud'un gazab'ının Hz. İbrâhim'e tesîr etmemesi mânâsındadır.))

İbn'ül-arabî'ye göre bu feylesôf, sözünü bitirdikten sonra orada bulunanlardan biri filozofa şöyle demiş:

— Ben sana, zâhirî olarak da Allahın bu konuda doğru söylediğini gösterebilirim... Ancak böyle birşey benim hakkımda (bir mûcize değil sâdece) kerâmet olur.

Münkir feylesôf ise böyle birşeyin imkânsız olduğunu söyleyince:

— Bu yakıcı bir ateş değil mi? diye sormuş. Filozof:

— Evet! diye cevap vermiş.

Sonra, ayni zât, mangaldaki ateşleri mûcize ve kerâmetleri i n k â r eden filozofun sînesine (yani üzerine) atmış ve ateş onun ellerinde (yani üstünde) bir müddet kalmış. Filozof bu ateşleri (üzerinden silkelemek için) elleriyle atıyor, fakat yakmadıklarını gördükçe şaşırıyormuş. Böylece filozof, kendi üstündeki bütün ateşleri mangal içine iâde ettikten sonra, aynı zât ona:

— Şimdi de elini (kendi isteğinle) mangala yaklaştır! deyince filozof yaklaştırmış fakat bu sefer aynı ateşler elini yakmağa başlamış. Bunun üzerine bu kerâmet'i gösteren zât:

— İşte Hz. İbrâhim hâdisesindeki «ateş» dahî böyledir: emir

(98) Kur'ân, XXI/68-69: Kur'ânda zikredilen ve teferruâtı sonradan ilâve edilen bu hâdiseyi, İbrahim Sûresi'ndeki 68 ve 69. ncu âyetler, sâdece şöyle ifade ediyor: «Dediler: onu yakın... Dedik: Ey ateş, İbrahim'e serin ve selâmet ol!»

alırsa yakar, almazsa yakmaz!! Çünki Allah ne isterse onu yapabilir diye ilâve etmiş. Bu hâdisenin sonunda ise, mûcize ve kerâmetleri i n k â r eden feylesôf'un artık «doğru»ya döndüğünü, önceki nazariyelerinden vaz geçtiğini, hakîkat yoluna girdiğini İbn'ül-arabî bize açık bir dille anlatmaktadır (99).

Bütün bunlar gösteriyor ki, İbn'ül-arabî esasen, «tasavvufî bilgi»nin «aklî ilimler»e ü s t ü n olduğunu kabul etmektedir. Pozitif adını verdiğimiz ilimler, bu gibi «fevkalâde haller»i inkâr ettiği halde, İbn'ül-arabî, «tasavvufî» yani mistik bilgi sâyesinde tabîat ilimlerine de söz geçirmenin kabil olduğunu anlatmaktadır. Taasavvufî-Felsefî sistemi ilerde daha geniş olarak açıklarken görüleceği gibi İbn'ül-arabî felsefî ve aklî düşünceyi üstelik insan aklını tamamiyle inkâr etmiş değildir. Hattâ kendisi, aklın ışığı'nı önde tutarak, başlangıçta imân'ımıza yol göstermek gerektiğini söylemiştir!.. Fakat İbn'ül-arabî'ye göre insan a k l ı , sâdece bâzı cüz'î (küçük) hakîkatları kavrayabilir; oysa bu şekildeki küllî yânî yüce hakîkatları kavrayabilmek için, kusursuz ve tam bir i n a n ç lâzım gelmektedir.

Çevre bakımından İbn'ül-arabî'nin edinmiş olduğu bu tasavvufî tecrübelerden bir tanesi de şudur: Söylediğine bakılırsa, yine h. 586 = m. 1190-1191 senesinde İşbiliyyedeki kabristanda bir Cuma günü, namazdan sonra kendisine bir «âyet» (delîl, sırr?) gelmiştir. İbn'ül-arabî orada kendinden geçmiş bir vaziyette kalmış ve bu hâl, üç sene devâm etmiştir (100). Burada gördüğümüz «âyet gelmesi» hâdisesi, esasında bir v a h y mânâsında olamaz. Çünkü âyet, ancak Peygamberlere gelir (101). Halbûki bizzat Fütûhât adlı eserinde: «ben aslâ peygamber (= nebî) değilim» diyen İbn'ül-arabî'nin (101*) «bana âyet geldi» sözünden maksad, herhalde «fevkalâde tasavvufî bir hâl»den ibâret olmalıdır. Nitekim böyle bir hâlden sonra namaz kılarken kendisinde «tilâvet» yâni «okumak» hassası kalmamış ve «... ne uyanık ne de uykuda...» sözleriyle tarif ettiği bu hâl, üç yıl devâm etmiştir.

Kendisine yapılan târizlere açık kapı teşkil eden bu ifâdeleriyle İbn'ül-arabî şüphesiz ki ilk bakışta insanı şaşırtır ve hattâ şüpheye sürükler. Meselâ h. 590 = m. 1193 senesinde veya ondan biraz önceleri

---

(99) **Futûhât,** c. 2, s. 413 (27-37) - 414 (1-6)
(100) **Futûhât,** c. 4, s. 171 (29-31)
(101) Maamafih Kur'ânda Allahın **arılar'a** vahyettiği de zikredilmiştir. Bk. Kur'ân Nahl sûresi, 68
(101*) **Futûhât,** c. 2, s. 95 (5)

yazmış olduğu **Meşâhid'ül-esrâr** adlı eserinde Allahın kendisine hitabettiğinden vs. bahseder ki, bu da ayni keyfiyetdedir. Meseleyi bu şüpheli hâlden kurtarıp ışığa kavuşturmak, onu yanlış tefsir edilmekten kurtarmak lâzımdır: İşte bu hususta bize yardım eden en değerli vesikaları bize kendisi vermektedir. Şöyle ki: İbn'ül-arabî'ye göre «iktisâb-ı nübüvvet» yani bir insanın kendi irâdesiyle peygamber olmağa çalışması imkânsızdır (102). Çünki peygamberliği bir insana ancak Allah verebilir ve islâm akidesi uyarınca : «H. Muhammed'ten sonra şeriat peygamberliği iddiasında bulunanlar yalancıdır (102*). Bununla beraber İbn'ül-arabî'ye yönelen bu ilâhi seslenişler (hitâblar)ın mâhiyeti nedir? Çünki bizzat kendisi böyle bir iddiâda bulunmaktadır. İşte bu konuda diyor ki :

«... Hz. Peygamberden sonra v a h y katiyen yoktur! Halbuki sen, sana indirilmiş kitâb ve hitâb iddiâsında bulunduğun için, lisan-ı hâl ile peygamberlik iddiasında da bulundun demektir. Bu nasıl olur? denilecek olsa, sen de ona de ki: Hernekadar Cebrail Aleyhisselâm'ın (yeryüzüne) inmesi (artık) kesilmişse de, evliyanın kalplerindeki i l h â m kesilmiş değildir. —Şu halde Allah—, kendi dostlarına ilâhî sırlarını devamlı olarak ilham eder ve onların kalplerinin semalarında ilâhi ilmin güneşleri daîmâ doğar... Çünkü Hz. Peygamber, âlîmler peygamberlerin vârisleridir demiştir... Mademki âlimler insanlar arasında peygamberlere en yakın olanlardır, o halde âlimler onlara hâl, fiil, söz, hareket bakımlarından açık ve gizli olarak varis olmuşlar demektir... (103)»

İbn'ül-arabî yine bu sene içinde yani 1190-1191 de vaki olan hâdiseler arasında İşbiliyye'de bulunduğu sırada (103*) iki şahıstan bahseder ki, bu arkadaşları ile birlikte üç gün zarfında büyük bir manevî «bereket» bulmuştur. Bu şahıslardan biri Abdullah **Nezhûnî**, diğeri de **Kadı Şeref** ismiyle zikredilmektedir (104). Keza ayni sene İşbiliyye'de iken «hem hocası, hem de talebesi» olarak zikrettiği Kûmî isimli bir zat vardır. İbn'ül-arabî ondan «riyâzet» o da İbn'ül-arabî'den «mevâcîd» öğrenmiştir ki, onların bu durumunu gören kimseler, buna şaşarlarmış (105).

---

(102) Futûhât, c. 2, s. 27 (15 — 16).
(102*) **Futûhât**. c. 1, s. 186; c. 1, s. 209 (6-7)
(103) **Meşâhid'ül-esrâr** (Şehid Ali Pş. 1341) vr. 174 a
(103*) **Futûhât**, c. 4, s. 536 (33)
(104) **Futûhât**, c, 4. s. 178 (4-7)
(105) **Futûhât**, c. 1, s. 645 (5-9); h. 586 tarihi gerek burada gerekse, **aynî eser** c. 2. s. 527 (1 vd.); ayr. c. 2, s. 759 (31-37) de zikredilmiştir.

İbn'ül-arabî, biraz yukarıda sâdece **Kûmî** olarak andığımız bu ünlü şeyh'ten biraz daha tafsilâtlı olarak bahsederken, ondan h. 586 (m. 1190-91) senesinden îtibâren faydalandığını söyler (107). Kendisi meşhur şeyh, şeyhlerin şeyhi Ebû Medyen'e hizmet etmiş, Mısırda bulunmuş, İskenderiyede evlenmiş; Allahı çok zikreden, sadakasını gizli veren, zenginleri aşağılatan, fakirleri de yücelten bir kimseymiş (108). **Ebû Medyen**'e Becâye'de hizmet eden bu şeyh, **Selâvî**, Ebû Abdullâh **Hayyât** (108*) el-Megavirî ve **Harrâz** gibi diğer şeyhlerden de istifade etmiştir (109).

Bu hocası ,«Kuşeyrî Risâlesi»ni görmeseydim tasavvuf lâfzını hiç öğrenemezdim derdi (110) ve Melâmetî idi (111) İbn'ül-arabî onun huzurunda otururken şiddetli rüzgâra tutulan bir yaprak gibi titrerdi (112). Bir gün İşbiliyye'deki Karaviyyîn câmiinde beraber oturuyorlardı, Ebû Medyen'den bahsetmeğe başladı, fakat o sırada İbn'ül-arabî, bazı günlük işleri için mütemadiyen tedirgin oluyor ve câmiden ayrılmak istiyordu. Bunu farkeden Kûmî, İbn'ül-arabî'nin bir süre daha kalmasında ısrâr ederek Şeyh Ebû Medyen'in faziletlerini anlatacağını söyledi. İbn'ül-arabî bunu kabul etmiş ve anlatılanları dinledikten sonra, evine dönmüş (Ebû Medyen'in fazîletlerinden doğan bir bereket ile) bütün günlük işlerini az zaman içinde yapabilmiştir (113).

Bu şeyh birgün atına binerek yanına İbn'ül-arabî'yi ve bir arkadaşını almış İşbiliyye yakınındaki yüksek bir dağ olan **Muntiyâr** (? veya Muntibâr) dağına gitmişlerdi. İsmi zikredilmeyen o şahsın elinde **Kuşeyrî risâlesi** varmış ve İbn'ül-arabî gerek bu kitabı gerekse onun yazarı olan Kuşeyri'yi hiç bilmiyormuş. Bu suretle, dağın tepesindeki bir mescide girmişlerdi. Kûmî orada Kuşeyrî Risâlesi'ni İbn'ül-arabî'ye verip okumasını söylemiş, fakat İbn'ül-arabî okuyamamış ve kitap elinden düşmüşdü. Kûmî ayni kitabı diğerine verince, o hem okumuş hem de îzah etmişti. Böylece ikindi namazını kılıncaya kadar mescidde kalıp sohbet etmişlerdi. Sonra şeyh, şehre döneceklerini bildirince atlara binmişler; ve Kûmî yolda hep Ebû Medyen'in fazîlet ve kerâmetlerin-

(107) **Dürre**, vr. 100 b.
(108) **Ruh'ul-Kuds**, vr. 41 a
(108*) Bu zat hkk. bk. not 40-43
(109) **Dürre**, vr. 110 a
(110) **Ruh'ul-Kuds**, vr. 41a
(111) **Rûh'ul-Kuds**, vr. 40 b
(112) **Rûh'ul-Kuds**, vr. 41 a
(113) **Dürre**, 110 a - 110 b

(*) Kesin târihi belli olmamakla berâber, herhalde bu yıl içinde İbn'ül-arabî'nin faydalandığı şeyhlerden biri de Ebu'l-Kâsım Halef **İbn-i Yeşkür**dür. Futûhât'da kendisinden sâdece bir defa bahsedilen bu şeyh hakkında başka bir bilgimiz yoktur. Bu zât İbn'ül-arabî'ye Abbâsî hilâfet sarayından kaçıp Kurtuba'ya yerleşen **Ebû Vehb el-Fâzıl**'ın menkabelerinin anlatmıştır. Ebû Vehb, Bağdat'tan kaçtıktan sonra Kurtuba civarında yaşamış ve ölünce **Bâb-ı Abbas** adı verilen yere gömülmüştür. Bu hususta **İbn-i Yeşkür** ve **Ebû Vehb** için bk. **Futûhât**, c. 2, s. 19 (32 vd.)

den bahsetmişti. İbn'ül-arabî ise bu sözlerden neredeyse usanç getiriyor ve başını kaldırıp ta şeyhin yüzüne bakamıyordu. Şeyhin kendisine baktığını ve tebessüm ettiğini farketti: Şeyh atını mahmuzladıkça ve süratlendikçe İbn'ül-arabî de öyle yapıyordu. Sonra durup İbn'ül-arabî'ye:

— Arkanda bıraktığın yerlere bir bak! dedi.

İbn'ül-arabî de baktı ki yürüdükleri bunca yol farkına varılmadan kat'edilmiştir. Çünkü bu, Ebû Medyen.i anmalarından gelen bir bereket sayesinde oluyordu. Sonra şeyh Kûmî, İbn'ül-arabî'nin tasavvuf yoluna girmesini tavsiye etti* ve atını mahmuzladı. Nihayet İbn'ül-arabî bu şeyhten çok şeyler öğrendiğini ve başkalarında göremediği şeyleri onda gördüğünü ilâve etmektedir (114). İbn'ül-arabî'ye göre bu zatın kerâmetleri sayılmayacak kadar çoktur ve bu hocası hakkında **İnzâl'ül-Guyûb** (115) adlı kitabında tamamı bulunan uzun bir kasîde yazmıştır (116).

Burada dikkatimizi çekmesi gereken bir nokta vardır: İbn'ül-arabî Kûmî'nin tavsiyesiyle tasavvufa giriyor ve o sırada bütün sûfîler tarafından bilinen Kuşeyrî Risâlesi'nden henüz haberdar değildir. Bu durumda onun bu şeyh ile temâsının, çok genç yaşlarında olması îcâb etmektedir. Halbûki Fütûhât'da kendisinden bir kaç defa bahsedilen Kûmî, İbn'ül-arabî ile 1190 senesinde bir mesele hakkında münakaşa etmiştir (bk. not. 105 ve 115) o sırada ise kendisi 25 yaşındadır. Fakat tasavvuf yoluna ilk girişi ise 1184 (h. 580) senesidir. Şu halde İbn'ül-arabî o sıralarda tasavvuf yoluna girmekle beraber sûfîler indinde pek muteber olan bazı kitaplardan haberdar değildi şeklinde bir neticeye ulaşmak icab ediyor ki, bu noktayı ihtiyatla kabul etmek gerekir. Şu halde İbn'ül-arabî'nin bu şeyhle tanışması h. 580 (m. 1184) den önce olması mâkûl bir ihtimâldir.

İbn'ül-arabî Kûmî isimli bu hocasını çok takdir eder ve onun «ruhlar» ile sohbet ettiğini söyler. Nitekim böyle bir hâdiseyi görmüş olan ve ismi zikredilmeyen bir şahsın korkudan rengi atmış ve taka-

---

(114) **Rûh'ül-Kuds**, - (vr. 44 a - 44 b)
* Bu kayda bakacak olursak, bu hâdisenin h. 580'den önce geçmiş olması lâzımdır.

(115) **Kitâb inzâl'ül guyûb alâ merâtib'il-Kulûb:** Bu eserin Rûh'ul-Kuds'de (vr. 45 b ve 51 a) iki defa zikretmektedir. İmdi Ruh'ul-Kuds, h. 600 (m. 1203-4) te yazıldığına göre, İnzâl al-guyûb'un daha önceki bir tarihde yazılmış olması îcab etmektedir. Bu eserin adı daha önce de geçmiştir. Bk. II. Bölüm not. 74

(116) **Ruh'ul-Kuds**, vr. - (45 a ve 45 b)

ti kalmadığı için artık başını dahi doğrultamamıştır (117). Bu hocasının tavsiyesi üzerine (Sedrânî?) isimli bir zat İşbiliyye'ye gelerek İbn' ül-arabî'yi ziyâret etmiştir ki, bu şahıstan biraz sonra bahsedeceğiz. Şeyh Kûmî, ayrıca Ebû Medyen bölümünde de tekrar zikredilecektir. Enteresan olan nokta ise şudur: h. 586 (m. 1190) senesinden çok önceleri (yk. bk.) tanıştığı bu şahıs hakkında İbn'ül-arabî «o benim hocam, ben onun talebesi; ben onun hocası, o da benim talebem idi» dedikten sonra, ahâlinin bu hâle bakıp şaştığını söylemektedir. Kûmî İbn'ül-arabî'den riyâzet öğrenirken İbn'ül-arabî'de ondan mevâcîd öğrenmekteydi (118). Biraz yukarıda Kûmî'nin İbn'ül-arabî ile bir sohbetinden bahsettik: Bu sohbet sırasında, m. 1190 yılında Kûmî, İbn'ül-arabî'ye şöyle bir suâl sormuştur:

—Allahın indinde iki ârif (sûfi) tek bir müşahede makâmında (hazretinde)) bir araya gelirse, bu «müşahede»nin hükmü ne olur?

İbn'ül-arabî ise böyle bir şeyin faraziyeden ibâret olduğunu belirttikten sonra, «tecelli»nin tıpkı rüyada idrâk edilen şekilde meydana geldiğini; var oluş (vucûd) bakımından iki sûfî birbirinden farklı ise de «hâl» ve «müşahede» bakımlarından beraber olduklarını ifade etmiştir (119).

Sedrânî dahi İbn'ül-arabî'nin hoca ve arkadaşlarından biri olup (120) meşhûr Şeyh Ebû Medyen'e hizmet ettikten sonra, İşbiliyye'ye gelmiş ve h. 586 (m. 1190-1191) târihlerinde İbn'ül-arabî ile tanışmıştır. Ayni zamanda «arkadaşım» diye zikrettiği bu şahsın İbn'ül-arabî'ye anlattığı ve şüphesiz ki gerçek değil ancak **sembolik** bir mânâ taşıyan hikâyesine göre, Sedrânî, yanında bir arkadaşı olduğu halde bir gün, bütün dünyâyı kuşatan(!) Kaf Dağına ulaşmıştır (bk. not. 124). Oysa bu dağın etrafını da büyük bir yılan kuşatıyormuş. Kaf Dağının etrafını çevreleyen bu yılan, dağ etrafındaki çenberi tamamladıktan sonra «başı kuyruğuna bitişiyor» imiş (121)!

---

(117) **Futûhât**, c. 3, s. 50 (29 vd.)

(118) **Futûhât**, c. 1, s. 645 (5-9); c. 2, s. 527 (1 vd.); c. 2, s. 759 (31-37); c. 3, s. 50 (29-37 vd.) Şeyh el-Kûmî'nin adı, matbû olan ve burada gösterilen bazı yerlerde el-Keremî olarak da zikredilmekle beraber bunlar bir tab hatasından ibarettir. Nitekim yazma nüshalarda dâima el-Kûmî şekli görülmektedir.

(119) **Futûhât**, c. 2, s. 527 (1 vd.); krş. br. not. 105

(120) Bu nisbe, Futûhât metninde çeşitli şekillerde meselâ Bîderânî vs. olarak yazılmakla beraber, esası el-Sedrani'dir. Meselâ Rûh'ül-Kuds, Ünv. Ktp. A. 79 vr. 65 Halet ef., 812, vr. 66 b. Tam adı Ebû İmrân Musâ el-Sedrânî'dir.

(121) Buraya kadar olan tasvir, İbn'ül-arabî'nin **Uklet'ül-müstevfiz** adlı eserinde de mevcuttur. Fakat orada Sedrânî'nin ismi mevcut değildir. Bk. ayni eser, Şehid Ali pş. no. 1341 vr. 159 a. Bu kayda göre **Uklet'ül müstevfiz** h. 586 dan sonra yazılmış demektir.

Sedrânî'yi dağa götüren arkadaşı yılan'ı selâmlamasını söylemiş, o da selâmlamış ve yılan bu selâma mukâbele etmiş; sonra Sedrânî'ye, Becâye şehrindeki meşhur Şeyh Ebû Medyen'in nasıl olduğunu sormuş. Sedrânî cevaben: onu sıhhat ve âfiyet içinde bıraktığını söyledikten sonra yılan'a bu şeyhi nereden tanıdığını sormuş; yılan demiş ki:

— Acaba yeryüzünde Ebû Medyen'in kadrini (kıymetini) bilmeyen bir kimse var mıdır?

— Evet, fakat bir çok kimseler onu istihfâf ve techîl ediyorlar (= yâni hafiften alıp, onun cahil olduğunu söylüyorlar). Bu sözlere Yılan'ın cevabı şu olmuş:

— Şu insan oğullarına şaşarım. Allah yeryüzüne ve (ayrıca) yeryüzünde yaşayanlara kendi sevgisini indirdiğinden beri, her yer ve bütün canlılar, onu tanımıştır. Ben de bu tanıyanlar cümlesinden bir tanesi olarak onu tanıdım (bildim) (122).

Arkadaşı, Sedrânî'den, meşhur şeyhi Ebû Medyen hakkındaki bu hikâyeyi bize nakleden İbn'ül-arabî, ayni hikâyeyi bir defa daha, fakat yine ayni eserde daha tafsilâtlı şekilde anlatmaktadır (123). Bu ikinci anlatış ise, hocası olarak zikrettiği Yûsuf ibn-i Yahlef el-Kûmî (124) nin rivâyetine dayanmaktadır ve iki anlatış arasında ana çizgiler bakımından esasen bir fark mevcut değildir. Ancak İbn'ül-arabî buraya naklettiğimiz kıssayı evvelâ bizzat Sedrânî'den dinlediğini ifâde etmesine rağmen, ikinci anlatışında bunu hâdisenin şâhidi Sedrânî'den değil de Kûmî'den dinlediğini söylemektedir. Bu iki kayıt arasında görülen ve şüphesiz ki, anlatış farkından doğan tenâkuz, İbn'ül-arabî'nin yüzlerce eser veren çok velûd bir yazar olmasından dolayıdır. Herhalde böyle bir yazar için, eski hâtıra ve hâdiselerin —aradan uzun seneler geçtikten sonra— anlatılmasındaki hafıza yanılmalarını az çok normal kabul etmek, iyi niyetli bir okuyucu için gerekli sayılır. Çünkü bahsettiği hâtıra, en azından 30-40 senelik bir geçmişe sâhip görünmektedir.

Biraz önce Şeyh Kûmî'den, İbn'ül-arabî'nin «Şeyhim» diye bahsettiğini söylemiştik. Şu halde h. 586 (m. 1190) senesinde Şeyh Kûmî ile vâkî olan sohbet metninden anlaşılır ki, Şeyh Kûmî, İbn'ül-arabî'nin

---

(122) **Futûhât,** c. 3 s. 146 (25 vd.)

(123) **Futûhât,** c. 2, s. 759 (31-37) - 760 (1-4); ayr. Rûh'ül-Kuds, (Hâlet ef. 812) vr. 67 a; Şeh Ali Pş. 1341, vr. 52 b; Ünv. Ktp. A. 79, vr. 66 b : Buradaki anlatış şekline göre İbn'ül-arabî bu hikâyeyi Sedrânî'den değil Kûmî'den dinlemiştir. Gösterilen bu yerlerde ise ayni şey Fütûhât'da bulunduğu şekilde tafsilâtlı değildir.

(124) **Futûhât,** c. 3 s. 50 (29 vd.)

«arkadaşım» diye zikrettiği Sedrânî'nin de hocasıdır. Ve bu sonuncusu, İbn'ül-arabî'yi belki de Şeyh Kûmî'nin tavsiyesiyle, İşbiliyye'de ziyâret etmiştir.

İmdi yukarıya dercettiğimiz ve ağırlık noktası olarak Ebû Medyen'in yüceliğini göstermeğe mâtûf olan bu kıssaların iç mânâları biraz aşağıda tekrar temas edileceği gibi şu olmalıdır: Evvelâ cehâletleri dolayısıyla bazı kimseler, büyük bir veli olan **Ebû Medyen**'i techîl, istihfâf ve hattâ tekfîr etmiş, bu da yetmiyormuş gibi onu öldürmek dahi istemişler. İbn'ül-arabî bunu teyîd etmek üzere esâtirî yılana şunları söyletiyor:

— «Ebû Medyen, şüphesiz ki, Allah'ın kendisine dost edindiği bir kimsedir. Allah onun sevgisini, yeryüzüne (ve) kalplerimize indirdi. Hiç bir taş, ağaç ve canlı yoktur ki, onu tanımasın ve sevmesin (125)!

Şimdi, hatırlatmak yerinde olur ki, bu hikâyede bahis konusu edilen KAF DAĞI, pek tabiî olarak efsanevî bir dağdır (127). Nitekim böyle bir isim ne Kur'anda ne de Hâdislerde zikredilmiş değildir. Fakat İbn'ül-arabî'nin bahsettiği şekilde «ismi var - cismi yok» olan bu dağ'ın, bütün yeryüzünü kuşattığı ve bu dağın etrafını da büyük bir yılan'ın çevrelediği imajı, pek tabiî olarak hayal kuvvetlerinin bir şaheseri olsa gerektir. Kendisinin böyle fantastik tasvirlerle neyi kasdettiği üzerinde bir «vâkıa» olarak değil, biraz önce işaret ettiğimiz gibi sadece bir «hayalî tasvir» olarak durmak, sonra da bundakî iç mânâyı bulup çıkarmak icab ediyor. Böyle olunca, Şeyh Kûmî'nin veya Sedrânî'nin anlattığı bu nevi şeylerin, şe'nî (hakiki) değil, sembolik bir mânâda alınması lâzımdır. İbn'ül-arabî bu nevi süslü tasvirlerle herhalde meşhur hocası Ebû Medyen'in «bütün kâinat tarafından bilinecek kadar» büyük bir şahsiyet olduğunu anlatmak istemiştir ki, böyle bir hususiyet, İbn'ül-arabî'nin çok sevdiği ve herhalde h. 586 (m. 1190)dan önce ve sâdece ismen tanıdığı şeyhi Ebû Medyen'e karşı derin sevgi ve saygısının işareti sayılmalıdır.

İbn'ül-arabî, bu zât hakkında ilâve olarak şunları anlatıyor: Şeyh Sedrânî, ebdâlden olup, bilinmiyen, tanınmıyan (meçhûl) kimselerden biriydi. Birgün akşam namazından sonra İşbiliyye'deki evimde otururken «Şeyh Ebû Medyen'le ah bir buluşabilsem» diye düşünüyordum. Şeyh Ebû Medyen o sırada İşbiliyye'den 45 gün mesafedeki Bicâye'de

(125) **Futûhât**, c. 2, s. 759-760
(127) Bk. br. not 121

bulunuyordu. Akşam namazını kılınca... selâm verdikten sonra bu sırada Ebû Imran geldi, selâm verdi. Onu yanıma oturttum ve nereden geliyorsun? dedim.

— Bicâyedeki Şeyh Ebû Medyen'den dedi.

— Onunla ne zaman beraberdin? dedim.

— Bu akşam namazını onunla kıldım dedi ve Ebû Medyen bana baktı ve dedi ki :

— Bu saat içinde (yâni derhal) git ve İbn'ül-arabî'ye benden haber ilet ve ona de ki: senin kendisiyle buluşmam rûhen mümkündür. Fakat maddeten buluşmamızı bu dünyada Allah yasaklamıştır. Gönlünü teskin et: Bu vaad seninle benim aramdadır.» dedi (128)...

İbn'ül-arabî'ye göre Şeyh Sedrânî birgün sultana şikâyet edilmiş ve sultan onun bağlatılmasını emredip kendisine demir (kelepçe) vurdurmuştu. Sedrânî Fas'a yaklaştığı zaman bir eve (kapatılıp) kilitlenmiş, fakat sabah vakti kapı açıldığında demir kilidin kendiliğinden açılmış olduğu görülmüştü. Böylece Sedrânî Fas'ta Şeyh Ebu Medyen Şuayb (böyle!) i aramış, kapısını çalmış ve kapıya bizzat Şeyh çıkmıştı. Ona «kimsin?» diye sorunca: Ben Mûsâ'yım diye cevap vermiş. Şeyh de «Ben de Şuayb'im korkma, içeri gir, artık zâlimlerden kurtuldun» demiştir (129).

Selâvî : İbn'ül-arabî'nin bu şeyhle İşbiliyye'de tanışması h. 586 (m. 1190-91) senesine tesadüf etmektedir (aş. bk.). Selâvî dahi, **Ebû Medyen**'in çevresinde yetişenlerden biridir. Bu durumda Selâvî'nin aslen Afrikalı olduğu sonra İşbiliyye'ye geldiği anlaşılıyor. Selâ şehrine nisbetle Selâvî diye zikredilen bu zât hakkında İbn'ül-arabî şöyle diyor :

— Ben İşbiliyye'de şeyh Ebû Yâkûb Kûmî'nin hizmetinde iken bu şeyh gelip bize iltihâk etti. Kendisi Ebû Medyen'le onsekiz yıl sohbet etmişti. İbâdet ve içtihadı çoktu. İbn'i Cerrâd mescidinde tam **bir ay** beraber kaldık (130).

Ayni şeyleri daha açık olarak El-Dürre'de şöyle anlatıyor:

— Selâvî, Ebû Medyen'in arkadaşlarından idi. Ebû Medyen'e on-

---

(128) **Rûh'ül-Kuds** ,Hâlet ef.) 66 b; (Şeh. Ali Pş.) 52 b. Bu kayda göre İbn'ül-arabî'nin bahsettiği Ebu Medyen ile hiç karşılaşmadığı açıkça anlaşılır; ayr. bk. not. 142

(129) **Rûh'ül-Kuds,** (Halet) 67 a - Şeh Ali Pş. - 52 b.

(130) **Rûh'ül-Kuds** (Halet), vr. 67 a - Şeh. A. Pş. 52 b.

(130) **Rûh'ül-Kuds** vr. 54 a Selâ, kuzey afrikada bulunmaktadır. Bk. br. not 264 **Selâ** şehrine mensup hocalarından biri de Abdülhalîm Imâdî'dir. Bk. **Futûhât,** c. 4, s. 559 (10-12)

sekiz sene hizmet etmişti. Ben Selâvî ile h. 586 (m. 1190-1191) de Yusuf ibn-i Yahlef (el-Kûmî)nin hizmetinde bulunduğum sırada sohbet ettim. İnb-i Cerrâd mescidinde bir gece beraber kaldık (131).

Birbirine çok benziyen bu ifâdeler arasında, bazı noktalar çok ihtilâflı görülmektedir. Meselâ yukarıda İbn-i Cerrâd mescidinde «bir ay» beraber kaldık derken, ikinci anlatışında sâdece «bir gece» beraber kaldık demektedir. İfâdeler arasındaki diğer ayrılık da, sâdece ikincisinde, tanışma târihi olarak h. 586 (m. 1190-1191) senesinin zikredilmesidir. Her ne olursa olsun, İbn'ül-arabî bu şeyh ile tanıştığı zaman, henüz 25-26 yaşlarındaydı.

Diğer şeyhler hakkında anlatılan bazı tabiat üstü fevkalâde şeyler bu zat için dahi anlatılmaktadır. Meselâ İbn'ül-arabî'ye göre, İbn-i Cerrâd mescidinde beraber bulundukları gece İbn'ül-arabî gece yarısında abdest almak için uyanmış ve bir de görmüş ki Selâvî ile gökyüzü arasında bir parıltı varmış. Fakat diyor İbn'ül-arabî bu parıltı gökten mi ona iniyordu, yoksa ondan mı göğe yükseliyordu, anlıyamadım.

Bundan sonra İbn'ül'arabî Selâvî'nin çok ibâdet eden bir insan olduğunu da belirtmektedir (132).

Futûhât'da Ali el-Selâvî (bk. not. 132), diğer kaynaklarda Ebû Ahmed (veyâ: Muhammed) el-Selâvî olarak zikredilen bu şeyhle tanıştığı sırada, yine İşbiliyye'de Abdullah Megâvirî (132*) adında başka bir şeyhle daha arkadaşlık ettiğini ve onunla (yâni Selâvî ile) büyük bir seyâhata çıktığını söyleyen İbn'ül-arabî (132**) Megavîrî'yi emânete sadâkat örneği şeklinde tanıtmaktadır. İbn'ül-arabî'ye göre Megâvirî, İşbiliyye'ye bağlı Leble kasabasına mensuptur. Muvahhîdîler ordusu bu şehre girdiği zaman, çok güzel bir kadın, Megâvirî'den kendisini İşbi-

---

(131) **Dürre**, vr. 100 b

(132) **Dürre**, vr. 100 b; Ali el-Selâvî olarak adı geçen şahıs da bu zât'dan ibarettir. Kendisi hkk. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 208 (24). Burada Selâvî'nin «Dahhâk» sözü ile târif edilip, onun «munkatî» (dünyâdan elini eteğini çekmiş) bir şahıs olduğu söylenir. İbn'ül-arabî, onunla uzun bir seyahate çıkmıştır.

(132*) **Megâvirî**, yirmi yıl müddetle düşman ülkelerinde bu «mûcâhid» olarak seyâhat etmiştir. İbn'ül-arabî onunla bizzat görüştüğünü de söylemektedir. Bk. **Futûhât**, c. 2, s. 37. (319) ayr. bk. not. 132** de göst. yerler.

(132**) Bu şeyhin adı, **Futûhât**'da değişik şekillerde geçer. Msl. c. 2, s. 208 (24-25): Yûsuf el-Megavirî el-Cellâ; Büyük bir şeyh idi. Bizimle berâber bulunurdu.
c. 2, s. 723 (21-22): Ebû Bekr ibn Abdullâh el-Megâvirî,
c. 4, s. 375 (26-33): Abdullâh el-Megâvir, gibi.
Megâvir, Megâvirî, Megâfir isimlerinde görülen değişikliklerin de bir baskı hatasından ibaret olması gerekir. Maamafih el-Kâdî Muh. Abdullah b. el-Arabî el-Megafîrî [bk. **Futûhât**, 1, 34 (25)] in bu şahısla ilgisi yoktur.

liyye'ye götürmesini istemişti. Megâvirî, kadının güzelliği karşısında nefsine hâkim olmuş ve emânete sadâkat göstermek sûretiyle nefis terbiyesine muvaffak olmuş ve tasavvufa da böylece girmiştir.

Bu hâdiseden sonra hacca giden Megâvirî, hacc'dan dönüşünü tâkib ederek, devamlı sûretde Mısırdaki İskenderiye şehrine yerleşmiştir. Fakat İbn'ül-arabî, —ilerdeki sayfalarda göreceğimiz gibi— h. 603 (m. 1206) senesinde Mısıra gittiği halde, Megâvirî'yi bu şehirde tekrar görüp sohbet edemediğini de ilâve etmektedir (132***).

Ebû Medyen Şuayb : Bütün bu fıkra ve nakillerin merkez noktasını teşkil eden Şeyh Ebû Medyen üzerinde de özellikle durmamız îcâb ediyor. Kuzey Afrikadaki Becâye (şimdiki Baja) şehrine nisbetle Becâî nisbesiyle anılan bu ünlü şeyh hakkında İslâm Ansiklopedisinde özel bir madde mevcuttur.

İbn'ül-arabî'nin hiç bir zaman görüşmediği bu şeyh, h. 594 (m. 1197-1198) yılında ölmüş (133) ve Tlemsen yakınındaki Ubbâd'ta defnedilmiştir. Esasen İşbiliyye yakınındaki Cantillana'da dünyaya gelen Ebû Medyen, fakir bir âileye mensuptu. Daha sonra tahsil maksadıyla Fas'a gitmiş, orada tasavvufa meyletmiş ve Şeyh Ebû Yâ'zâ'dan (133*) faydalanmıştır: Dünyâyı ve fâni hazları terkederek, tasavvufî mertebeleri aşmış ve kutublık mertebesine yükselmiştir. Fas'daki birkaç senelik ikametinden sonra Mekkeye gitmiş ve rivâyete göre orada meşhur Abdülkadir Gilânî (m.1078-1166) ile buluşmuştur. Mekkeden ayrılıp Becâye şehrine yerleşmiş ve şöhret kazanmış, kerâmetler göstermiştir. Neşrettiği akideler, Sultan Ebû Yusuf Yâkub'u kuşkulandırmış ve Merrakuş'e celb edilmişti. Ancak bu seyâhat sırasında yolda vefât etmiş ve Ribât'ül-Ubbâd'ta defnedilmiştir. Ubbad köyündeki mezarı, hâlen bir ziyâretgâh-

---

(132***) **Fütûhât,** c. 4, s. 375 (26-33)

(133) Ebû Medyen'in ölüm târihi üzerinde ihtilâf vardır. A. Bel'e göre h. 594 (bk. not. (134), Sûriyeli O. Yahyâ'ya göre h. 598 bk. **Chronologie,** c. 2, s. 494-495 + **Futûhât** c. 4, s. 195) ve Brockelmann'a göre ise h. 589 (bk. Geschichte der arabischen litteratur, c. 1, s. 566/15) senesinde ölmüştür. Biz bu sonuncu kanaâatteyiz. Çünki İbn'ül-arabî, **Futûhât** [c. 4, s. 214 (16-17)]'da «Tebâreke'llezî bi-yedihi'l-mülk» (bk. **Kur'ân** XXV/61) mertebesine erişen **kutb'tan** bahsederken, böyle bir makâma ermiş olan bir şeyh'inin **h. 589** (m. 1192) de öldüğünü söylemektedir ki, burada ismi zikredilmeyen şeyhin, Ebû Medyen olması gerekir. Zîra Kur'ândaki Mülk Sûresi (no. LXVII) nde geçen «Tebâreke'llezî...» Ebû Medyen'in sûresidir. bk. not. 140. Bir sûreye sâhib çıkmak, mecâzî anlamdadır. Nitekim kadın Şeyh Fâtıma'nın da sûresi, **Fâtiha** idi. Bk. br. s. 73, 74, 75.

(133*) Şeyh Ebû Ya'zâ'nın adı **Futûhât**'da zikredilmiştir: bk. c. 2, s. 709 (16-22) Magribli bir şeyh olup körleri iyi etmesi hkk. bk. **Futûhât,** c. 4, s. 54 (2-3)

tır. Bazı tasavvufî şiirleri, ve ayrıca Vasiyet'i ile Akîde adlı yazıları bize kadar ulaşmıştır (134).

İbn'ül'arabî'nin bütün bu hikâyelerde merkezleştirdiği şahsiyet olan Ebu Medyen'den, müellifin hemen her kitâbında büyük bir saygı ile bahsedilir. Bu zat, Ebu'n-Necâ Ebû Medyen adlı bir şeyh olup (134*) aslen Becâye'lidir (135). İbn'ül-arabî, onu «ricâl-i zâhir» (yâni —buradaki mânâsına göre— kerâmetlerini ve dolayısıyla kendisini açığa vuran bir şeyh olarak zikretmektedir (136). Meselâ bu şeyh, —İbn'ül-arabî'nin ifâdesine göre—, körleri iyi edermiş (137). Ayrıca ifâde-i merâmı eksik (=nâkıs'ül-ibâre) imiş fakat yine de ne demek istediği anlaşılırmış (138). Ebû Medyen'e gösterilen düşmanlık hakkında, dikkate değer bir fıkrayı anlatmadan geçmiyeceğiz. Bu da İbn'ül-arabî'nin Ebû Medyen hakkındaki bir rûyâsından ibarettir. Şöyle ki: İbn'ül-arabî, h. 590 (m. 1193-1194) yılında Tlîmsen'de bulunuyordu ve orada bir gece rûyâsında hazreti Peygamberi görmüştü. Rûyâ, biraz önce söylediğimiz gibi, Ebû Medyen ile alâkalıdır. İbn'ül-arabî, âriflerin büyüklerinden olan ve şahsen çok inandığını ifâde ettiği Ebû Medyen'e «buğz» eden bir adamın haberini almış ve o sebeble de, bu şahıstan nefret eder olmuştu. İşte bu rûyâda hazreti Peygamber İbn'ül-arabî'ye :

— Filânca şahıstan niçin nefret ediyorsun? diye sorunca o da :

— Ebû Medyen'e «buğz» ettiği için, cevabını vermiş. Bunun üzerine Hazreti Peygamberle şöyle konuşmuşlar :

— O şahıs, Allâhı ve beni seviyor mu?

— Evet ey Resûllâh, o şahıs Allâhı da seviyor seni de!

— Şu halde Ebû Medyen'e buğz ediyor diye niçin bu şahıstan nefret ldiyorsun?

Bu sözler üzerine İbn'ül-arabî, böyle bir kötü hareketinden dolayı tövbe etmiş ve Hazreti Peygambere :

---

(134) Bk. A. Bel, **Ebû Medyen** madd. İslâm Ansiklopedisi, c. 4, s. 36-18. **Abdülkâdir Gîlânî ise h.** 470-561 yılları arasında yaşamış ve meşhûr bir velî olan **Ebu'l-Hayr el-Debbâs** (ölm. h. 525 = 1131)'ın teşviki ile tasavvufa girmiştir. El-Gunye, Futûh'ul-gayb, el-Fuyûzât'tür-Rabbaniyye vs. gibi şöhret kazanmış eserleri vardır. **Kâdiriyye** adı verilen tarikatın kurucusudur. Kendisi hkk. tafsilât için bk. D.S. Margoliouth, **Abdülkâdir** madd. (İslâm Ansiklopedisi), c. 1, s. 80-83

(134*) **Futûhât**, c. 2, s. 290 (24); ayr. ayni eser, c. 2, s. 355 (1)

(135) **Futûhât**, c. 4, s. 150 (Becâye) bugünkü (Kuzey Afrikada) şehridir.

(136) **Futûhât**, c. 2, s. 13

(137) **Futûhât**, c. 4, s. 54 (4 vd.) Ayni özellik Ebû Ya'zâ'da dahi vardır. bk. br. not. 133*

(138) **Futûhât**, c. 2, s. 292 (15-20)

— Ebû Medyen, benim için insanların en sevgilisidir. Fakat sen bana nasihat ettin ve beni uyandırdın! demiş. Nihayet bu rûyâdan uyandığını, ifâde eden İbn'ül-arabî, af dilemek üzere, —yanına elbise ve kıymetini hatırlamadığı birçok değerli şeyler alarak—, bir binekle o şahsın evine gitmiş; rûyâsını anlatmış. Bu zât, rûyâyı dinledikten sonra, gözleri yaşlanmış, hediyeleri kabûl etmiş ve rûyâyı da, «Allah tarafından bir tenbih» olarak telâkki etmiş. Bundan sonra da, Ebû Medyen'den nefret etmek, kendi kalbinden zâil olmuş ve Şeyhi sevmeğe başlamış. Sonra diyor İbn'ül-arabî, bu zâtın Ebû Medeyn'den ne sebeble nefret ettiğini öğrenmek isteyince, o da şöyle anlatmış :

— Ben, Ebû Medyen ile birlikte Becâye'de iken, ona kurban bayramında kesilmiş bir kurbanın etini getirdiler; kurbanı kendi arkadaşlarına taksîm etti fakat bana hiç birşey vermedi. İşte kendisinden nefret ettiğimin sebebi budur.! (139)» Çok ibret verici mâhiyetteki bu hikâyeye bakacak olursak, Ebû Medyen'e gösterilen çeşitli düşmanlıkların kısmen sübjektif ve şahsî sebeplerden ileri geldiği anlaşılıyor. Zaten İbn'ül-arabî de bunları —kanâatimizce— herhalde bu noktayı belirtmek için bize nakletmiş olmalıdır. İbn'ül-arabî bu hocasını, «Necîblerin babası» olarak zikrederek, onun «benim Kurândan (en çok sevdiğim) Sûre, Mülk sûresi (67 nci sûre) dir» dediğini nakletmektedir (140). İbn'ül-arabî'ye göre bizzat «nazar yâni tefekkür» sâhibi olan Ebû Medyen'in ayrıca sezgi bakımından çok enteresan bir oğlu vardı: İşte bu yedi yaşındaki küçük çocuk, uzağa bakar ve: «Denizde şu kadar, şu kadar gemi görüyorum» dermiş. Bir kaç gün geçtikten sonra bulundukları şehir olan Becâye'ye gemiler gelince, çocuğun dediklerinin doğru olduğu görülürmüş. Çocuğa:

— Neyle görüyorsun? diye sorulunca, o da:

— **Gözlerimle!** cevabını veriyor ve sonra:

— Hayır (gözlerimle değil) **kalbimle;** hayır hayır (kalbimle) de değil) **babamla** görüyorum! Babam benim yanımda bulunurken, ben ona bakarsam, size haber verdiğim şeyi görürüm; benden uzakta (ayrı) olursa, o zaman hiç bir şey göremem! dermiş (141).

---

(139) **Futûhât,** c. 4, s. 551 (9-19): Bu zat Futûhât'da ismen zikredilmemekle beraber, hiç şüphe yok ki Ebu Abdullah el-**Tarsûsî**'den ibarettir. Çünkü bu kıssa, daha özet olarak **el-Dürret'ül-Fâhire,** Halet ef. 1341, vr. 105 a — 105 b de anlatılmaktadır. Burada İbn'ül-arabî'nin söylediğine göre kendisi bu zat ile Tlemsen'de görüşmüştür. El-Tarsûsî ümmi (câhil) bir kimse imiş ve adı geçen şehirde bir gün oturup Ebû Medyen hakkında konuşmuşlardır. (bk. Dürre, göst, yer)

(140) **Futûhât,** c. 1, s. 205 (17); krş. br. not. 133.

(141) **Futûhât,** c. 1, s. 247 (13-18)

Bütün bu fıkralar, gayet açık bir şekilde iki nokta üzerine dikkatlerimizi çekiyor: Evvelâ, Ebû Medyen'in üstün ve fevkalâde hallere sahip olduğu meselesi, ikincisi de İbn'ül-arabî'nin tasavvufî bilgideki, genişlik ve imkânlara işaret etmesidir. Hocası Ebû Medyen'de bunun en açık örneklerine şâhit olduğunu gördüğümüz İbn'ül-arabî, gerek daha önceki sayfalarda zikrettiğimiz bâzı tabîat üstü hâdiselerin (meselâ babasının ölümü, Melîk olan dayısının zâhitlik yoluna girmesi vs. hallerin) tesirinde kaldığı gibi, bu gibi hâdiseleri çeşitli yerlerde tanıdığı şeyhler, ârifler vs. de de müşâhede etmesiyle aynı tesirleri devâm ettirmiştir. Hattâ, ilerde temas edeceğimiz gibi, bu gibi fevkalâde haller, bizzat kendisinde de tecelli etmekteydi. Hülâsa Ebû Medyen, İbn'ül-arabî üzerinde çok büyük bir tesir icra etmiştir. Kendisi bu şeyhinden ve onun sözlerinden bir çok defalar, hem de çeşitli eserlerinde bahsetmiştir. Meselâ **el-Tedbîrât-ül-ilâhiyye** adlı eserinde Ebû Medyen için «... Şeyhimiz ve dayanağımız, Ebû Medyen : Şeyhlerin şeyhi..; güvendiğim birçok kimseler bana (ondan) haber verdi ki» dediğine bakılırsa, İbn'ül-arabî'nin bu şeyhi hiç görmediği de anlaşılabilir (142). Biraz yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Kurânda onun (en çok sevdiği) sûre, Mülk sûresi (67 nci sûre) dir. Yine bu nokatya temas eden İbn'ül-arabî: «Şeyhimiz Ebû Medyen için, ilâhî tecelli sırasında varlık sırrından ancak Melik'ün-nas (Kurân, LXVII) makâmı hâsıl olmuştur. Bu sebeble kendisi: «Benim Kurândaki sûrem budur diye tasrîh ederdi..; «İlâh'in-nâs» (Kur'ân, LXVII) makâmıyla da, Kutb infirâd etmiştir. Bundan dolayıdır ki, Ebû Medyen, kâinattaki iki imâm'dan bir tanesiydi. (143)» Yine başka bir eseri olan **El-Emr'ül-Muhkem** adlı kitabında bu Şeyh hakkında şöyle diyor: «Ve ülkemizdeki efendimiz Ebû Medyen derdi ki.... başlangıçta herhangi bir şeyhin huzûruna, tepeden tırnağa yıkandıktan ve elbisemi, değneğimi, üzerimdeki herşeyi iyice temizledikten sonra girerdim (144)» Hem **Futûhât**'da hem de **Kitâb'ül-Bâ** adlı eserinde aynı şekilde zikredilen bir sözünü daha nakleder: «Üzerinde **B** harfinin yani Besmele'nin yazılı olmadığı hiç bir şey görmedim (145). İbn'ül-arabî yine başka bir eserinde bu şeyhinin adını aynı sayfada birkaç defâ zikrettikten sonra şöyle diyor: «Ve bu makâmda (= kutuplukta) Becâyeli şeyh Ebû Medyen, ölümüne bir

---

(142) **el-Tedbîrât'ül-ilâhiyye,** (Köprülü ktp. 713) vr. 7 b. İbn'ül-arabî, Ebû Medyen'le asla karşılaşmamıştır. (br. not 128)

(143) **et-Tedbirât'ül-ilâhiyye,** gös. yer, vr. 30 a.

(144) **el-Emr'ül-muhkem** (Ayasofya 2063) vr. 58 b.

(145) **Kitâb'ül-Bâ,** (Ayasofya 4248) vr. 143 a; ayr. vr. 145 a; **Futûhât,** c. 1, s. 113

veyâ iki saat kalıncaya kadar yaşamıştır; (sonra) kutupluk elbisesi ondan alınmış ve önderlik kisvesi ismi **Abdül-ilâh** (Tanrı kulu) olmuştur. Ve bu elbise **Abdürrab (Rabbın kulu)** adı ile Bağdat'ta Abdülvahhâb adındaki bir adama intikâl ettirilmiştir..... ve Şeyh büyük bir kutup olarak ölmüştür (146). Bu sûretle kutupluk makâmına kadar yükselen meşhur Şeyh Ebû Medyen için İbn'ül-arabî **Kitâb'ül-İsfâr** adlı eserinde, onun arkadaşı olarak zikredilen Şeyh Ebu'l-Abbâs el-Haşşâb'tan naklen şunu anlatır: «... Fas'ta bir adam, Ebû Medyen'in arkadaşlarından olan Şeyh Ebû'l-Abbâs el-**Haşşâb**'ın huzûruna, tasavvuf kitaplarından bir kitap elinde olduğu halde girmiş ve bunu şeyhe okumuş.... Halbûki şeyh (mütemâdiyen) susuyormuş. Adam ona:

— Efendim niye konuşmuyorsunuz? diye sorunca, şeyh:
— Sen (sâdece) oku! demiş.

Bu söz adama ağır gelmiş ve sonra Ebû Medyen'in huzûruna çıkarak demiş ki :

— Efendimiz, şeyh Ebu'l-Abbâs (Haşşâb)ın yanında idim ve kendisine bu hususlarda benimle konuşsun diye (tasavvufî) incelikler konusunda bir kitap okudum. Halbuki O bana: «sen sadece oku» dedi. Bunun üzerine Ebû Medyen :

— Ebu'l-Abbâs doğru yapmış. Acaba bu kitap ne ihtivâ ediyor?
— Zühd, Allah korkusu ve tevekkül'den bahsediyor.
— Bu kitapta Ebu'l-Abbâs'ın hâli olmıyan bir şey var mıdır? diye sorunca adam «hayır» cevabını vermiş. Bunun üzerine Şeyh Ebû Medyen, adama şöyle demiş :

— Mâdemki bu kitabın ihtivâ ettiği bütün şeyler, Ebu'l-Abbâs'ın halleridir; onun hallerinden bir nasîhat almadığın ve bundan iyi bir huy (=ahlâk) kazanmadığın halde o kitabı şeyh'e okumanın ve seninle konuşmasını isteyişinin faidesi nedir? Ebu'l-Abbâs (147) sana kendi hali ile vaaz ve nasîhat etmiş.

Bunun üzerine adı geçen adam utanarak oradan uzaklaşmış. İbn' ül-arabî işte bu hikâyeyi, İşbiliyye'de iken bir meclisde El-Haccâc

---

(146) **Mertebet'ul Kutb,** (Ayasofya 2063) vr. 7 a-b; (Feyzullah ef. 2119) vr. 184 a; onun kutupluk makamına erdiğini ayrıca Fuûhât'da da zikreder. c. 4. s. 214 (27-28)

(147) **Kitâb'ül-İsfar,** (Köprülü ktp. 713) vr. 42 b : Ebu'l-Abbas el Haşşâb'ın adı, ayrıca Futûhât, c. 2, s. 23 (21) de «muhaddesler» sadedinde zikredilmekte ve İbn'ül-arabî'nin çağdaşı olduğu zikredilmektedir.

Abdullah el-Mevrûrî adındaki başka bir şeyhten dinlediğini söylemektedir (148).

Bütün bunlar açıkca gösteriyor ki, İbn'ül-arabî çok sevdiği bu hocasını hemen hemen bütün şeyhlerin üstünde tutmuş, fakat kendisi onunla hiç karşılaşmamıştır. Ancak Ebû Medyen'in sözlerini vs. toplamakla yetinmiş ve bu hocası hakkında rivayet edilen menkibeleri kendi kitaplarına almıştır (149).

Yine ayni zât, «temessüh» adı verilen, yani mübârek zâtlara bâzı kimselerin el sürmeleri meselesinde, «insanlar sana el sürdükleri zaman, kendi nefsinde bundan bir tesîr (yani gurûr)) duymuyor musun?, diye sorduklarında, o da şöyle demiş:

—(Hacer'ül-esved (yâni Kâbenin köşesindeki siyah taş), peygamberler ve veliler onu öptüğü zaman, kendi taşlığından kurtulabiliyor mu? (bir te'sîr alabiliyor mu?).. Sonra da ilâve edermiş: «İşte ben de onun gibiyim» (150)! Bu son nokta dikkat çekicidir. Çünki eski bir gelenek îcâbı, herhangi bir saygı, uğur vs. gibi motiflerle ahâli şeyhlere el sürmekteydi. Böylece bâzı şeyhler de bundan gurur duyardı. Ebû Medyen ise, kendisini en mübarek taş olan Hacer'ül-Esved'e benzeterek, bir taraftan, belki de kendi kutsallığını îmâ etmiş, diğer taraftan da böyle şeylerden katiyen gurur duymadığını anlatmak istemiştir.

Ebû Medyen'in tasavvuf sâhasındaki güzel sözlerinden biri de, İbn'ül-arabî'nin **Meşâhid'ül-esrâr** adlı eserinde görülmektedir: «... Şeyhlerin şeyhi, vârislerin sultanı, ârîflerin sırrı, kendi zamanını, dile getiren Ebû Medyen: ... der ki: bir murîdin tasavvufa ilk girişinde, doğruluk âlemetlerinden biri halkdan kaçmasıdır. Halktan kaçmasındaki doğruluk alâmetlerinden ilki de Allâh ile (berâber) olmasıdır; Alllâh ile

---

(148) El-Haccac Abdulllah el-Murûzî bazen Abdullah ibn'ül-ustaz el-Murûzî (= aslı: Mevrûrî) adıyla anılarak, kendisinin Endülüsteki Muruz! (= Mevrûr) şehrinde bulunduğu İbn'ül-arabî tarafından ifade edilir. İbn'ül-arabî bununla çağdaş ve arkadaş olduğunu bu suretle teyit ettiği gibi, yukarıdaki vesikanın mevsuk bir rivayet olduğu anlaşılıyor. Bu zat İbn'ül-arabî'ye göre «tevekkül kutbu» imiş. **Bk. Futûhât**, c. 4. s, 81 (36-37); ayr. aynı şahıs İbn'ül-arabî'ye kendi Şeyhi'nin Şeyhi diye zikrettiği Şeyh **Abdürrezzâk**'ın da bir kıssasını nakletmiştir. bk. **Futûhât**, c. 4, s. 239 ayr. evliyadan biri olması hkk. **Futûhât**, c. 1, s. 698 (16-17) Mevrûrî hkk. bk. n. 208 vd.

(149) Ebû Medyen'in bazı sözleri şunlardır:
«Bir mürid'in, kendi iradesi hususundaki doğruluk alâmeti, onun halktan kaçmasıdır» bk. **Futûhât**, c. 2, s. 25 (5-6)
«Ebu Medyen, arkadaşlarına (munâzaayı terk edip) açıkca itâati emrederdi. Çünkü onun indinde Allah'dan başka «fâil» yoktur.» **Futûhât**, c. 2, s. 247 (12)

(150) **Futûhât**, c. 3, s. 153

berâber olmasındaki doğruluk alâmetlerinden biri de o murîd'in (tekrar) halka rücû etmesidir... (151)»

Konuşurken güneş, susarken ay gibi olan bu şeyh hakkında (bk. not. 210), kitabımızın hemen her yerinde dolaylı şekilde bilgiler verilmiştir. Bunun için kitabın sonundaki endekste «Ebû Medyen» sözüne bakmalıdır.

İbn'ül-arabî'nin saygı ile bahsettiği şahsiyetlerden bir tânesi de **İbn-i Cumhûr**'dur (152). Fakat kendisinin bu sûfî'den ders aldığında açıklık yoktur (aş. bk.) Bu zât herhalde h. 586(m. 1190-1191) senesi dolaylarında ve belki de İşbiliyye'de vefât etmiş olmalıdır. Çünkü aşağıda görüleceği gibi İbn'ül-arabî onun hakkında: «Ben, Ebû Yâkûb el-**Kûmî**'nin hizmetindeyken vefat etti.» demektedir. Oysa İbn'ül-arabî, Kûmî isimli hocasından 1190-1191 senesinde ve İşbiliyye'de ders göstermekteydi (bk. br. not. 153). Şu halde İbn-i Cumhûr'un ölüm senesi de h. 586 olmalıdır. İbn-i Cumhûr'un, **Şekkâz** ve Ebû Abdullâh **Hâyyât** (152*) ile akran olduğunu söyliyen İbn'ül-arabî, onun ibâdette bir müctehid olduğunu ifâde etmektedir. Hayâtında hiç şiir okumayan, insanlardan daimâ kaçan, ârif ve zâhid bir şahsiyet olan, uçuk benizli, bedeni zayıf fakat mâneviyatı kuvvetli olan İbn-i Cumhûr, bütün vaktini ibâdetle geçirirdi. İbn'ül-arabî, Ebu'l-Hasen el-Osmânî isimli bir şahıstan nakleder ki: «... Bir gün, küçük yaştayken, Kurân okuyordum. Beni işitince, birden kulaklarını tıkadı. Ben de sustum. Bir saat sonra:

— Def mi çalıyorsun? dedi. Ben de: «Hayır» deyince gücendi ve evine gitti. Sonra bana tekrar haber iletdi, ben de evine gittim ve okuduğum cüz'ü tamamladım.» İbn'ül-arabî şöyle devam ediyor: «Mescidde Kurân okuyanlar onun dinlemesini istedikleri zaman, derhal kulaklarını tıkardı. Ölünceye kadar hep ibâdet etti. Bedeni zayıf, fakat mâneviyatı kuvvetli idi. Benzi soluk (sarı) idi. Ahâlîden daimâ kaçar, hep yalnız kalırdı. Ârif, zâhid bir kimseydi. Ve ben hocam - Ebû Yâkûb el-Kûmî'nin hizmetindeyken vefât etti (153)» Şunu da ilâve edelim ki İbn'ül-arabî bu zâtdan Futûhât'da ve El-Dürre'de bahsetmediği gibi, ondan ders gördüğünü de açıkça söylemiş değildir. Olsa olsa bu şahıstan o devrin olgun bir şeyhi olarak bahsetmiş sayılabilir.

Yâbûrî (Ebû Abdillah İbn-i Zeyn el-Yâbûrî el-Mukrî) :

---

(151) **Meşahid'ül-esrâr,** (Şehid Ali Pş. Ktp. 1341) vr. 176 b.
(152) Tam adıyla Ebû Abdîllâh Muh. İbn-i Cumhûr.
(152*) Bu zat hkk. bk. not 40-43
(153) **Rûh'ül-Kuds,** vr. 54 a - 54 b.

Endülüsteki Yâbure şehrine nisbetle «Yâburî» olarak gösterilen ve İşbiliyye'deki Adîs Camiinde, Kurân ve gramer dersleri veren bu zâtdan (aş. bk.) bahsediliş şekline bakacak olursak, İbn'ül-arabî'nin ondan biraz önce ismi geçen konularda ders aldığını tahmin etmek mümkündür. Gerçi Futûhât'da el-Mukrî olarak görülen bir şahıs daha vardır fakat bunlar ayni kimse değildir (154). **Dürre**'de «el-Mukrî ibn-i Zeyn el-Yâbûrî»; **Rûh'ul Kuds**'de ise sadece «Ebû Abdullah ibn-i Zeyn» diye zikredilen bu şahıs hakkında İbn'ül-arabî diyor ki: «... Yâbûre, Endülüsde bir şehirdir ve bugün frenklerin elindedir. Bu şeyh sâlih, bilgili ve mütefennin bir kimseydi. Hem kendisi hem de kardeşi böyleydi (155). İşbiliyye'li olarak da gösterilen bu şeyh, İbn'ül-arabî'ye göre insanların en faziletlisi olup, müctehid bir kimseydi. İşbiliyye'de Adîs camiinde Kurân ve gramer dersleri verirdi. Bir gece Ebû Hamid el-Gazzâlî (ölm. 1111)'nin kitapları hususunda istihare (= î'tikâf) etti. Ebu'l-Kâsım Ahmed'in (156) Gazzâlî'yi reddeden eserini okurken gözleri görmemeğe başladı, fakat bu **reddiye**'yi bir daha okumamağa yemin ettiği için gözleri tekrar açıldı (157).

Burada kısaca anlatılan ve **Dürre**'de daha geniş olarak bulacağımız hâdiseye göre (aş. bk.) bu zât, Kurtuba kadısı olan ve Ebu'l-Kâsım b. Ahmed **İbn-i Hamdîn**'in bir eserini okumuştu. Bu eser ise adı geçen kadı tarafından Gazzâlî'yi reddetmek üzere yazılmıştır. İşte Gazzâlî'ye lânetler savuran bu eseri okuyan Şeyh Yâbûrî böyle bir kötü niyetli kitabı okuduğu için Allah tarafından görmek nîmetinden mahrûm edilmiş ve anlatıldığı gibi, bu kitabı bir daha okumamağa yemin ettiği için gözleri tekrar açılmıştır. Bu açıklamanın önemi büyüktür. Çünkü bu, İbn'ül-arabî'nin Gazzâlî'ye karşı olan derin saygısının, dolayısıyle olarak nakledilen bir ifâdesi şeklindedir (158). Bu hâdiseyi daha geniş olarak **Dürre** adlı eserinde anlatan İbn'ül-arabî'ye göre, bu Şeyh bir gün İbn'ül-arabî'ye, rüyâsında kadı İbn'ül Hamdîn'in, Gazzâlî'ye reddiye olan bir eserinin satıldığını gördüğünü söylemiştir. Adı geçen Şeyh, (ertesi gün) bahis konusu olan bu kitabı okumak üzere satın almış fakat görmüş ki, eser Gazzâlî'yi mütemadiyen lânetliyormuş. Şeyh Yâbûrî, kitabın yarısına geldiği zaman, gözleri görmemeğe başlamış ve bunun üzerine kitabı fırlatıp atmış. Sonra: «... Yarâbbî, ben

(154) **Futûhât**, c. 1. s. 680 (6)'da adı geçen zât ise Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân ibn-i Gâlib el-**Mukrî**'dir. Bunu Yâbûrî el-Mukrî ile karıştırmamalıdır.
(155) **Dürre**, vr. 107 a.
(156) Kadı **İbn-i Hamdîn**: bk. br. not. 159
(157) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 72 b - 73 a.
(158) Üstelik bu asırlarda Endülüs müslümanları arasındaki koyu dogmatizmi de unutmamak lâzımdır.

bu kitabı, (bu kitabın iddialarına) inandığım için okuyor değilim» dediği için, Allah ona görme nîmetini tekrar vermiştir. Bu reddiyenin sahibi olan Kadı **İbn-i Hamdîn**, Kurtuba kadısıydı. Kendisi Ebu Hamid Gazzâlî'nin kitaplarını (toplatıp) yakmıştı ve Gazzâlî'ye lânet ederdi. Yine İbn'ül-arabî'ye göre, Şeyh Yâbûrî isimli bu zat, bir gece rüyâsında Gazzâlî'yi görmüş. Bu rüyâda Gazzâlî'nin elinde bir zincir varmış ve zincirin öbür ucuna da bir **domuz** bağlıymış.. Yâbûrî, Gazzâlî'ye bu domuzun kim olduğunu sorunca, Gazzâlî şöyle cevap vermiştir:

— Bu (domuz), Kadı İbn-i Hamdîn'dir. (!) (159).

1190 senesinde yani İbn'ül-arabî henüz yirmi beş yaşında iken, şimdiye kadar gördüğümüz misallerin bize açıkça anlattığı gibi, kendisi artık en girift meselelerde fikir yürütecek hâle gelmişti.. Nitekim ilerde kendisinden tekrar bahsedeceğimiz **Kubrufîkî** isimli bir «mutezile âlimi»ni Kelâm ilmindeki nazariyelerinden çevirerek tasavvuf yoluna cezbetmek kuvvetini göstermişti (bk. br. not. 171). Bu suretle 1190 senesi ve İşbiliyye şehri, İbn'ül-arabî'nin hayatında en hareketli ve feyizli bir devre olarak görünmektedir. Bu şehirde ayni tarihte bir «necîb» görmüş (160) yine İşbiliyye şehrinde fevkalâde hallere sâhib bâzı arkadaşlar edinmiş, «vera'» yani Allah korkusu ile dolu birçok kadın ve erkeklerle tanışmış, ayni vasıfları taşıyan bir kadın hoca'ya hizmet etmiştir. En çok alâka çeken husus da, işte bu kadın hocasıdır: Fatıma isminde ve 95 yaşındaki bu kadın hocasından daha önce bahsetmiştik (bk. br. s. 72 — 75).

h. 587-588 = m. 1191 ve 1192 seneleri :

İbn'ül-arabî bu tarihlerde 26-27 yaşlarındadır ve bu iki yıla ait hâdiseleri bize nakletmemiştir. Zaten gariptir ki, 1190 senesinde İşbiliyye'de iken kendisine bir «hâl» vakî olmuştu ve hatırlanacak olursa bu «hâl»den sonra kendisindeki «tilâvet» yâni okuma kabiliyyeti kalmamış ve bu üç yıl devam etmiştir (bk. br. s. 82). İşin gârip tarafı da zaten buradadır : üç sene devam ettiğini söylediği bu «hâl» in 1190-1191 ve 1192'ye kadar sürdüğü anlaşılıyor ve belki de bunun neticesinde, İbn'ül-arabî bu iki yıla ait hâdiseleri bize nakletmiyor. Büyük bir ihtimalle bu son iki senede kendisinin ağır bir rahatsızlığa uğradığını ileri sürmek mümkünse de, bu hususta kat'î bir şey söylemek de im-

---

(159) **Dürre**, vr. 107 b - 108 a : İbn'ül-arabî'nin bu davranışını iyi anlamak lâzımdır. Çünki kendisi fıkıh ilmini inkâr ediyor değildir. Ancak bâzı **kadılar** ve **fakihler** hakkında, çok dogmatik ve mutaassıp oldukları için, şiddetli sözler kullanmak tan da kendini alamamıştır. msl. bk. br. I. Bölüm, not 10

(160) **Futûhât**, c. 2, s. 9

kân dahilinde değildir. Her ne ise, bu «hâl» belki de birçok sûfîlerin kapıldığı bir v e c d hâli de olabilir. Ve kendisi bu sıralarda belki de yine İşbiliyye veyâ dolaylarında bulunmaktaydı. Yeri gelmişken kısaca hatırlatalım ki, İbn'ül-arabî 1192 senesinden sonra El-Ceziret'ül-Hadrâ (Algeciras), Septe (Ceuta), Fas, Tlimsen ve Tunusta bir süre bulunduktan sonra bir ara tekrar 1196 senesinde İşbiliyye'ye geliyordu. Şu halde İşbiliyye ve dolaylarında devamlı olarak bulunması en geç 1192 senelerine tesadüf etmektedir. İkinci gelişi olan ve kısa bir devre için olduğu tahmin edilen 1196 yılındaki ikâmeti ise, İşbiliyye'de bulunduğu son tarih olacak ve bir daha bu şehre avdet etmeyecektir (bk. 1192 senesi) (161).

İbn'ül-arabî'nin İşbiliyye şehri dolayısıyla naklettiği birçok hâdiseler vardır ki, bunların da her halde en geç 1196 tarihine kadar olan bir devrenin mahsûlü saymak icab etmektedir. İşte bu önemli hâdiselerden olup, İşbiliyye şehrinde cereyan eden ve şüphesiz ki İbn'ül-arabî'nin yükselme ve tecrübelerinde büyük tesirler meydana getiren vak'alardan bir kaç tanesi :

İbn'ül-arabî, «azamet» menzilini (mertebesini) gerçekleştirmiş (yahut bu menzile ermiş) olan —fakat ismini zikretmediği— bir zâtı İşbiliyye'de görmüş, onunla sohbet etmiştir. İbn'ül-arabî üstelik bu şahsın böyle bir mertebede tâ ölünceye kadar kaldığını söylemektedir. Nitekim bu şahıstan sonra bu mertebeye eren başka bir kimseyi şahsen bir daha görmemiş fakat sadece bunu rivayet edenleri işitmiştir (162). Yine bu şehirde, Allah korkusu ile dolu (ehl-i vera') birçok kadınlar ve erkekler görmüştür. Meselâ hocalarından biri olan İbn'ül-Müsenna kızı Fatıma, 95 yaşında idi ve «ehl-i vera» bir kadındı (163). Ayni şehirde bulunan Ümm'üz-Zühr adındaki bir başka kadın dahi öyleydi (164). İbn'ül-Münzir adındaki bir şahıs ta, kezâ «ehli vera» bir kimseydi (165). İşbiliyye'nin doğusundaki Şeberbel kasabasından olan Şeberbelî gibi ayni nitelikteki şahıslar (166), onun İşbiliyye'de tanımış olduğu kimselerdir.

---

(161) Şunu da hatırlatalım ki, 1199 senesinde de İbn'ül-arabî bir müddet için Fas'dan Endülüse geçmiştir. (Bk. sene 1199) ve belki de bu arada İşbiliyye'de bu'unmuş olabilir.

(162) **Futûhât,** c. 3, s. 578

(163) **Futûhât,** c. 1, s. 305

(164) **Futûhât,** c. 1, s. 308 (37)

(165) **Futûhât,** c. 1, s. 306 : Tam adı ile : Ebu'l-Abbâs **İbn'ül-Münzir.**

(166) **Futûhât,** c. 1, s. 306 : Tam adıyla : Ebu'l-Haccâc Yûsuf el-**Şeberbelî.** Bu zat hkk. ayr. bk. **Futûhât** c. 1, s. 399 (20-22); ayr. c. 3, s. 38 (11)

Şeberbelî: Gerek Futûhât'da gerekse Rûh'ül-Kuds'de kendisinden bahsedilen bu şeyh, bilhassa kerâmetleri ile tanıtılmaktadır. Şeberbelî, aslen doğu tarafından İşbiliyye'ye iki fersah mesafedeki Şeberbel (aş. bk.) köyüne mensuptur. Ekseriya çölde yaşayan bu zât, Endülüs'ün en büyük sûfîsidir. Ebû Abdullah ibn'ül-Mâcâhid'in arkadaşıdır (167). **İbn'ül-Mücâhid** onu çok över ve «Şeberbelî'nin duâsını isteyiniz» derdi.

Şeberbelî, **İbn'ül-Mücâhid**'i her cuma günü ziyaret ederdi. Su üstünde yürürdü (168).

Kendisinden daha önce de bahsettiğimiz bu şeyhi İbn'ül-arabî İşbiliyye'de iken tanımıştır (169).

Yirmi sekiz yaşlarında iken, yâni h. 588 (m. 1192) senesinde İbn'ül-arabî artık muayyen görüşlere sâhip idi (170). Meselâ **Kubrufîkî** isminde bir mütezile âlimini, uzun bir münâkaşadan sonra iknâ etmişti (171).

İbn'ül-arabî'nin h. 588 (m. 1192) veyâ en geç h. 595-596 (m. 1198-1199) senesine kadar İşbiliyye'de elde ettiği başarılar bundan ibâret değildir. Bilhassa mânevî mertebeler konusunda, Futûhât adlı büyük eserinde (= 284. Bâb) Hazret-i Muhammed'e yakınlık mertebesi faslında İbn'ül-arabî böyle bir mertebe için «Bilgi ve tecrübe (= hibre) mertebesidir dedikten sonra, bu mertebede ârif yani irfân sâhibi bir sûfînin kendi fiil'lerini değerlendirdiğini ve kendisi hakkında «nefîs muhâsebesi» yaptığını söylemektedir. Pythagor felsefesindeki ahlâk görüşünü hatırlatan böyle bir mertebe(= menzil)'ye de bizzat İbn'ül-arabî, İşbiliyye şehrinde «büyük bir meşhed» hâlinde sâhib olmuş ve «nefîs muhâsebesi»nden faydalanmıştır. Kendisine göre o, böyle bir makâmı (yahut mertebeyi) **İbn'ül-Mücâhid** ile **İbn-i Kassûm**'dan almıştır (172).

(167) İbn'ül-Mücâhid hakkında **Futûhât**, c. 3, s. 38'de kısa bilgi verilir. ayr. bk. c. 1, s. 236

(168) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 47 b - 49 a : Şeberbelî'nin su üstünde yürümesi ve ayrıca ruhlarla konuşması hkk. bk. **Futûhât**, c. 1, s. 230-231, c. 1, s. 306 (1); c. 1, s. 399 (20)

(169) **ayni eser**, c. 3, 38 (11); ayr. **Futûhât**, c. 2, s. 30; ayr. c. 3, s. 16 (33); s. 38 (11)

(170) Aşağıda nakledeceğimiz iki hâdise için kesin ve belli bir tarih yoktur. Biz bunları konuyla ilgili olduğu için bu bölümde zikrediyoruz.

(171) El-Kubrufîkî, Endülüsteki Runde dolaylarında bulunan «Kubrufîk» kasabasına mensuptur. Metinlerdeki «Runde» kelimesi bazen yanlış noktalandığı için «Zîde» şeklinde geçiyor. Ayni şey Kubrufîkî ismi için de vârit olmaktadır: Meselâ bir yerde Kubrusî şeklindedir. İbn'ül-arabî'nin anlattığına göre bu zat o şehirden gelip İbn'ül-arabî'yi ziyaret etmiş, İbn'ül-arabî dahi ona iâde-i ziyârette bulunmuştur. **Futûhât**, c. 2, s. 202 (17-22), ayr. c. 3, s. 350 ayr. c. 4, s. 197 ayr. bk. br. n. 43.

(172) **Futûhât**, c. 3, s. 38 (13)'de zikredildiği gibi Ebû Abdillâh, ibn'ül-Mücâhid, İbn'ül-arabî'nin hocalarından biridir. Nitekim İbn Kassûm, tedriste İbn'ül-Mücâhid'in nâib'iydi. Bk. **Futûhât**, c. 4, s. 588 (25-30)

Çünkü bu menzil, onların «hâl» i idi ve İbn'ül-arabî, adı geçen İbn-i Kassûm sâyesinde «nefîs muhâsebesi» (imkânlarını) çoğaltmıştı. İbn-i Kassûm ise böyle bir şeyi ancak «sözler» (=akvâl) ve bir «fiiller» (= ef'âl) konularında yapabiliyordu (173).

İşbiliyye'de iken kendisinden ders gördüğü Şeyh İbn-i Kassûm'un (174) hocası, —biraz önce adı geçen— İbn'ül-Mücâhid'tir (175). Nitekim İbn'ül-Mücâhid vefât edince İbn-i Kassûm ona halîfe olmuştur. Kendisi «ilim» ve «amel» i bir araya getirir yâni: bildikleri ile yaptığı şeyler arasında tenâkuza düşmezdi. Mâlikî mezhebinden olup, «ilim»in şeref ve mertebesine inanırdı. Her gece nefîs muhâsebesi yapar, kötülüklerine tövbe, iyi şeyler için de şükr ederdi. Rûh'ül-Kuds adlı eserinde tafsilâtlı olarak bu şeyh hakkında bilgi veren İbn'ül-arabî (176), kezâ İşbiliyye'de —mâhiyetini ve kesin târihini açıklamadığı— bir k e ş f ' e nâil olmuştur (177). Milâdî 1192'de veyâ daha sonraki ikâmet tarihi olan 1196'da, yine İşbiliyye şehrinde bulunduğu sırada İbn' ül-arabî'nin tanımış olduğu en alâka çekici şahsiyet ise bir «demirci» den ibarettir. İsmi zikredilmeyen bu zât, müşterilerin istediği bir şeyi îmâl ederken ücret almaz fakat imalât müddetince «ücret» yerine sâdece «kelime-i şehâdet» getirmelerini istermiş. İbn'ül-arabî'ye göre, bu zât İşbiliyye'de böylece şöhret kazanmıştır (178). Yine ayni şehirde yukarıda işâret ettiğimiz devre içinde İbn'ül-arabî, bâzı bilginlerden «hadis» dinlemiştir (179). Ayni şehirde istifâde ettiği bir hocası daha vardır ki o da: Salih el-**Berberî**'dir. İbn'ül-arabî bu zât için, «... Kendisinden, ölünceye kadar istifâde ettim..» dediğine göre (180) bu hocası herhalde 1192 veya en geç 1196 civarında vefât etmiş olmalıdır

h. 589 = m. 1193 senesi :

Bu yıl İbn'ül-arabî, Sebte şehrinde bulunmaktadır. Kendisi bu şehirde «ahlâk» (yâhut: edeb) makâmına erişmiş olan **İbn-i Cübeyr** ile

---

(173) **Futûhât**, c .2, s. 699;
(174) **Futûhât**, c. 1, s. 236
(175) **Futûhât**, c. 4, s. 588 (28 vd). İbn'ül-arabî gerek İbn'ül-Mücâhid'in gerekse Ebû Abdillâh Muhammed ibn-i Kassûm'un ve bir de Yusuf el-Şeberbelî (bk. not. 167, 168. 169'nin Kur'ân okumak için a b d e s t aldıklarını fakat diğer şeyhlerinin almadıklarını kaydeder.) bk. **Futûhât**, c .1, s. 399 (20-22). Bu nokta dikkatimizi ceken bir özellik taşır. Krş. not 270
(176) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 49 a - 49 b — 50 a - 50 b.
(177) **Futûhât**, c. 4, s. 83 (12)
(178) **Futûhât**, c. 4, s. 202 (35-37)
(179) **Futûhât**, c. 4, s. 511 (36-37)
(180) **Futûhât**, c. 2, s. 17 (14-15); Berberî hkk. çok övgülü sözler için ayr. bk. c. 3, s. 540 (8-10); ayr. bk. c. 3, s. 38 (11)

karşılaşmıştır (183). Sebte'ye herhalde El-cezîret'ül-hadrâ'dan geçmek sûretiyle gelmiş olmalıdır. Nitekim bu sırada çok takdîrkâr sözlerle zikredilen **İbn-i Tarîf** adındaki hocasının, herkese iyi gözle baktığını söyleyen İbn'ül-arabî, bu zâtdan ayrıca **El-Dürret'ül-Fâhire** adlı eserinde özel olarak bahsettiğini de ifâde etmektedir (184). Abdullah Kalafât'ın arkadaşı ve ayrıca İbn'ül-arabî'nin şeyhi olan bu zât, aslen Sebte'lidir. İbn'ül-arabî bu şeyhini, yakın arkadaşı Abdullah el-**Habeşî** ile bu şehirde ziyâret etmiştir. Birçok tâsavvuf kitapları yazan İbn-i Tarîf, hayâtını çömlek satarak kazanırdı ve kendisi şeyh Ebû Abdillâh el-**Kareşî**'nin de hocasıydı (185).

Yine Sebte'de buranın kadı'sı olan **İbn-i Ya'mûn** isimli bir zât vardı ki, İbn'ül-arabî onun birçok anlaşmazlıkları ortadan kaldırıp insanlar arasında s u l h tesîs etmek husûsunda çok u s t a olduğundan bahs eder. Meselâ iki kişi birbiriyle düşmanlık edip kapışacak olsalar, onların aralarını bulurdu. Derin düşünceli bir kimse olan bu «kadı», iki kabîlenin dahî arasını düzletir, onlar da bu zâtın bereketi (yâni fazîleti) sâyesinde anlaşmış olurlardı. İşte bu zât İbn'ül-arabî ile birlikte müştereken hoca'ları olan Ebu'l-Hasen ve Ali el-Hacerî isimli iki hocadan «hadis» dersi almışlardır (186).

Yine Sebte'de **İbn'üs-Sâig** isimli muhaddis ve zâhid bir hocasından bahsetmektedir. İbn'ül-arabî bir gün onun evinde bulunduğu sırada bu zât demiştir ki: «Dünyâyı def ve flüt ile (yâni çalgı ve oyunla) yiyip bitirmek, (yâni ömrünü bunlarla geçirmek) benim indimde d î n ile yiyip bitirmekten daha iyidir. Elinden geldiği kadar dilinle lânet etmekten kaçın. Zîrâ kim bir şeye lânet ederse, bu lânet ona avdet eder. Yâni lânet ettiği bu şeydeki hayır (= iyilik) onun şahsından uzaklaşmış olur... (187)»

(183) **Futûhât**, c. 2, s. 316 (31-32); Ebû Abdullah b. Cübeyr olarak

(184) **Futûhât**, c. 1, s. 645 (24-33): Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed ibn-i Tarîf el-Kaysî el-Cezirî «El-Cezîret'ül-hadrâ» yeşil-ada mânâsına gelir. Fakat burası bir ada değildir. **Yâkût**'a göre bu yer, çok güzel bir şehir olup, surlarını deniz dalgalarının dövdüğü ve karaya bağlı bir mevkîdir. Kurtuba ile burası arasında ellibeş fersah mesâfe vardır. Buraya mensûb olanlara **el-Cezîrî** denilir. bk. **Mu'cem'ül-büldân**, c. 2, s. 136'

(185) **Dürre**, vr. 54 a; ayr. **Rûh'ül-Kuds**, vr. 70 a - 70 b.

(186) **Futûhât**, c. 3, s. 371 (33-37) : Tam adıyla Ebû İbrahîm ibn-i Ya'mûn. Tam adıyla Alî ibn-i Abdullah el-Hacerî (veya el-Hucrî); bu şahıs ve h. 589 Ramazan için (Sebte'de) bk. **Futûhât**. c. 1, s. 34 (9-10)

(187) **Futûhât**. c. 4. s. 541 (7-10) Tam adıyla : Eb'l-Hasen Yahyâ ibn'üs-Sâig. O. Yahya, İnb'ül-arabî'nin bu zatla alâkasını h. 598 (m. 1201-1202) senesinde gösterirse de (bk. aynı eser c. 1, s. 99. bu hususta Futûhât'da gösterilen yerde herhangi bir açık tarih mevcut değildir. Bu zat kezâ Futûhât'da Sebte'li bir şeyh ve zahid bir muhaddis olarak zikredilir. Fakat orada da herhangi bir kesin tarih mevcut değildir. bk. **Futûhat**, c. 2. s. 585 (24-36); İbn'ül-arabî'nin hâdis hocasıdır. Onun da hocası Ebû Abdullah Muh. **ibn-i Rızzîk**'dir. bk. göst. yer.

Biraz yukarıda bahsettiğimiz bu konuşmadaki bir söz her halde dikkati çekmiş olmahdır: «dünyayı dîn ile yiyip bitirmek» sözlerinden maksad, samîmîyeti olmaksızın dîn ilimleriyle meşgûl olmak mânâsına gelir. Nitekim bu zâta göre böyle yapmaktansa, ömrünü def ve çalgı ile geçirmek daha makbûl sayılmaktadır.

Bu sene içinde İbn'ül-arabî'nin el-Cezîret'ül-hadrâ'da bulunduğunu da söylemiştik. İbn'ül-arabî burada daha önce de ismini andığımız **İbn-i Tarîf** adındaki hocasından (bk. br. not 160) şu sözleri dinlemiştir:

«...Beni gören veyâ dinleyen insanlar, benim hakkımda ya i y i, yâhut da bunun zıddına (k ö t ü) sözler söylerler. İşte kim benim hakkımda i y i söyler ve beni överse, beni ancak kendi sıfatıyla sıfatlandırmış olur. Beni bu şekilde tarif edenler benim nazarımda Tanrı dostu (= velî) dur. Fakat kim benim hakkımda k ö t ü söylerse o da Tanrı dostu (velî) dur. Çünkü Allah onu, benim (kötü) hâlimden haberdar etmiş demektir. Böyle bir kimse Allahın nûr'u ile ferâset, keşif ve düşünce sâhib olmuş demektir. Oysa bu nevî şahıslar dahî, bence yine Allahın dostu (= velî) dur. İşte ey kardeşim, (görüyorsun ki) benim gördüğüm ancak ve ancak Allahın dostları'dır...» En yüksek terbiye'yi ve insanlık'ı gösteren bu sözleri, adı geçen hocası, kendisi aleyhinde bulunan Sebte'li bir zât dolayısıyla zikretmiştir. İbn'ül-arabî diyor ki:

«... Bu sâhada ondan daha büyük bir kimseye rastlamadım. Bu, onun güzel î'tikâdından olgunluk kazanmış (bulûğ)'tır...» diyerek bu zât'ın, —birçok kimselerin gafletinden dolayı— bir «ukûbet» içinde öldüğünü ve bu şeyh hakkında El-Dürret'ül-Fahire adlı eserinde bilgi verdiğini söylemektedir (188)). Nihâyet bu tarihte İbn'ül-arabî'nin bir hocası vefât etmiştir ki, kendisi bunun ismini zikretmemektedir (189). İbn'ül-arabî, **Tâc'ut-terâcim** adlı eserini bu tarihte yazmış olmalıdır.

h. 590 = m. 1193-1194 senesi (190):

Daha önceki sayfalarda tesbît ettiğimiz bir kayda göre (bk. not. 40) İbn'ül-arabî h. 590 yılında İşbiliyye'dedir. Kendisi tabiatiyle bu sıralarda 29 yaşındadır. Yine bu yıl içinde Sebte'den tekrar karşı sâhildeki Algeciras'a geçmiş ve Tarîf (adası?)'nda hocası **Kalafât** ile konuşmuş

(188) **Futûhât**, c. 1, s. 645 (13-33)
(189) **Futûhât**, c. 4, s. 214 (18 ve 27-28); Bu zatın Ebû Medyen olması çok muhtemeldir. (bk. not. 145)
(190) Tam olarak m. Kasım 1193 - Ekim 1194 arası.

(191), sonra tekrar boğazı geçerek Tlimsen'e gelmiştir (192). Yine bu tarihte bu şehirde **Fizârî** isimli bir arkadaşı ona şiir okumaktaydı (193). Tlimsende iken İbn'ül-arabî, Hz. Peygamber'i rüyâsında görmüş ve orada **Ebû Medyen** ile ilgili bâzı nasîhatlar almıştır.

İbn'ül-arabî bu şehirde yânî Temsende tıpkı İşbiliyye ve daha sonra Mekke'de görmüş olacağı, «Allah korkusu» (vera') sâhibi bâzı kadın ve erkeklere tesâdüf etmiş (194) ve sonra Tlimsen'den ayrılıp Tunus'a gelmiş, burada ise **Hal'un-na'leyn** adlı eseri, yazarı olan İbn-i Kâsıyy'in (195) oğlundan okumuştur (196). Yine Tunusta ve bu tarihte İbn'ül-Kürre diye bilinen el-Mehdevî ile sohbet etmekteydi (197). Ayrıca bu devrede, belki Tlimsen'de veyâ adı geçmiş olan Tarîf adasında bir «sırr»a erişmiştir. Yine aynı sene, Kâinâtın o l u ş u anlamına gelen K e v n 'deki K harfinin g ü n e ş 'i (yâni: apaçık mânâsı) İbn'ül-arabî'ye doğmuş'tur (198). Bu son nokta ve hususlar açıkça gösteriyor ki İbn'ül-arabî Var-oluş'un (veyâ: Yaratılma hâdisesi'nin) özüne taallûk eden bâzı sırr'ları elde etmeğe başlamıştır ki, o sıralarda kendisi en çok 29 yaşlarında bulunmaktaydı. Yine bu sıralarda İbn'ül-arabî kendisini ibâdet'e çok vermiş olmalıdır. Çünki bizzat Futûhât adlı kitabında, özellikle bu seneden yâni 1194 tarihinden 1230 senesine kadar (yani otuz altı yıllık) ibâdetlerinden bahsetmekte (199), fakat bu ibâdetlerin muayyen ibâdetlerden farklı olup olmadığını söylememektedir.

İbn'ül-arabî gibi, sözleriyle hareketleri arasında tam bir ahenk bulunan müstesnâ bir şahsiyyet için ibret verici ve Tunus'da bulunduğu sırada başından geçen bir hâdiseye burada temâs etmemiz îcâb ediyor: Kendi anlattığına göre, Tunusda bulunduğu sırada, şehrin ileri gelen-

---

(191) **Futûhât**, c. 1, s. 603 (29-37) — 604 (1-2); ayr. bk. Bl. II, not. 30
(192) **Futûhât**, c. 4 s. 551 (9-20)
(193) **Fütuhât**, c. 1, s. 419 (12-14) : Tam adıyla Ebû Yezîd Abdurrahman el-Fizarî veya el-Fizazî
(194) **Futûhât**, c. 1, s. 305 (31-32)
(195) Bu zât için bk. 2/57 (35-36); ayr. 2/67 (27); 2/286 (4); 2/763 (36-37) ayr. 3/8 (7); 3/27 (25); 3/197 (4); 3/394 (19-21); c. 2, s. 57 (35-36), ayr. 1/331 (37); ayr. 1/348 (11)
(196) **Futûhât**, c. 4, s. 141 (12-15)
(197) **Futûhât**, c. 2, s. 669 (26-28) : Tam adıyla : Abdülâzîz ibn-i Ebî Bekr el-Mehdevî (İbn'ül-Kürre)): Tafsilât için bk. br. not. 136; ayr bk. Bl. II, no. 36
(198) **Futûhât**, c. 2, s. 487 (6 vd.)KEVN, Oluş (= Génération) demektir ve FESAD'ın zıddıdır. «Kevn-ü-Fesâd» tâbiri Aristo'dan gelir. Bir masdar olan «Kevn» esasen «olmak», «var olmak» demektir ve bundan çıkan emir sîgası da «KÜN (= OL!»)dur. KÂİN ve bunun çoğul şekli olan KAİNAT ise Olan-şeyler manasına gelir ki, Tüm-varlık demektir.
(199) **Futûhât**, c. 3, s. 251 (31 vd.)

lerinden biri sayılan **İbn-i Mu'tab** isimli bir şahıs, Tunus vâlisi nezdinde şefâatçılık yapması için İbn'ül-arabî'den ricâda bulunmuştu. Bu sebeble de İbn'ül-arabî'yi evinde yemeğe dâvet etmiş; İbn'ül-arabî eve girince ve tam yemekler ortaya konduğu sırada (!) bu teklîfini yapmış. İbn'ül-arabî ise, bu zâtın yaptığı teklîfi kabûl etmiş fakat yemeklere el sürmeyip derhal ayağa kalkmış ve orayı terk etmiştir. Bundan sonra vâliye giderek adamın işini halletmiş, her halde bir minnetdarlık ifâdesi olarak gönderilen hediyeleri de reddetmiş, onları gönderen İbn-i Mu'tab'a ifâde etmiştir. Nihayet bu kıssa'dan hisse çıkartmak üzere İbn'ül-arabî şöyle diyor: Bir kimse hakkında haksız bir mesele için bir hâkim nezdinde «şefâatçılık» yapmak doğru değildir.

Bu sebeble izzeti nefis sâhibi bir insan olarak ve maddi menfaat gözetmeden yapılan iyilik'lere temas eden İbn'ül-arabî hem kendi karakter ve davranışını izâh etmekte hem de, vâli nezdinde «sözü ve hükmü geçer» bir kimse olduğunu belirtmek suretiyle o sıralarda mühim şahsiyetler üzerindeki nüfûzunu anlatmaktadır (200).

Tunus'da bulunduğu bu sıralarda dikkate değer bir hâdise de şudur: İbn'ül-arabî Tunus camiindeki «Maksûre-i ibn-i Müsennâ»da ikindi namazı esnâsında bâzı beyitler yazmış fakat onları kimseye söylememişti. Daha sonra, Tunus'dan üç aylık bir «kâfile» mesâfesinde olduğunu söylediği İşbiliyye'ye gitmiştir ki, bu hâdise İbn'ül-arabî'nin Tunus'dan sonra 1195 yılında tekrar İşbiliyye'de bulunduğuna delâlet eder. İbn'ül-arabî kendi ifâdesine göre tekrar İşbiliyye şehrine giderek (bk. br. not. 201) orada Adîs (yâhut Udeys) Camiinde kendisini hiç tanımayan bir şahsın Tunusta yazılmış olan o beyitleri ezbere okuduğuna şâhit olmuştur. Halbûki biraz yukarıda işâret ettiğimiz gibi İbn'ül-arabî Tunusta o beyitleri yazdığı zaman, kimseye bildirmemişti ve yine kendi ifâdesine göre Tunus ile İşbiliyye arasında üç aylık bir kâfile yürüyüşü mesâfesi mevcuttur. Şiirlerin böylece hiç tanımadığı bu şahıs tarafından okunmasına şaşan İbn'ül-arabî ile şiirleri okuyan zâtın arasında şu konuşma geçiyor: İbn'ül-arabî bu beyitlerin kime âit olduğunu sorunca adam:

— Muhammed İbn'ül-arabî'ye âit cevabını veriyor.

— Peki sen bunları ne zaman ezberledin?

O zaman bu şahıs bir tarih söylemiştir ki, o tarihte İbn'ül-arabî esasen Tunusta bulunmaktadır. Sonra aynı adam şunları ilâve ediyor:

---

(200) Futûhât, c. 4, s. 540 (25-37) - 541 (1))

— Bir gece yol üzerinde bir cemâat toplantısında, İşbiliyye çarşısında iken tanımadığımız garip bir adam yanımızdan geçti; bu şahıs gâlibâ bir «seyyah» idi. Sonra oturdu ve bizimle konuştu. Bu beyitleri okudu. Onları beğendik ve yazdık. Ona dedik ki:

— Bu beyitler kime âittir?

Filân kimseye âit diyerek bize yazarının ismini verdi. Tunus camiinin şarkındaki Maksûre-i İbn-i Müsennâ'da yazıldığını söyledi ve sonra ortadan kayboldu (201).

İmdi bu hâdiseye dikkat edecek olursak, anlaşılması gereken şudur: İbn'ül-arabî, belli bir gün ve saatte Tunus'da bâzı beyitler yazıyor. Aynı saat ve günde, Tunustan üç aylık bir mesafede bulunan İşbiliyye'de, garip bir şahıs bu «beyit»leri adı geçen şehrin çarşısında bâzı kimselere okuyor. Bu «garip» şahıs pek tabiî olarak ya İbn'ül-arabînin kendisi olabilir, —ki bu hâle göre İbn'ül-arabî aynı saatte birbirinden çok uzak sayılan iyi ayrı yerde yani hem Tunusda hem de İşbiliyye'de bulunmuş oluyor—; yâhut da burada bahis konusu olan «garip» adam, İbn'ül-arabî değil başka bir kimsedir. Bu ikinci ihtimâle göre de, İbn'ül-arabî'nin Tunus'da yazdığı ve kimseye söylemediği bu beyitlerin İşbiliyye'de hem de o saat içinde okunması nasıl mümkün oluyor?

Parapsikoloji'nin ciddiyetle araştırdığı bu gibi hâdiseler, ihtimâliyyet hesaplarıyla az vârid görülmekle berâber, imkânsız da sayılmamaktadır. Üstelik, şunu da hatırlatalım, bu gibi şeyler sadece muayyen bir inancın mensuplarına münhasır da değildir. Nitekim ayni şey Hristiyan, Yahudi vs. gibi diğer din'lere mensup olanlarda da görülmektedir. Nihayet ilâve edelim ki: **el-Tedbîrât'ül-ilâhiyye** ve bir de **Meşâhid'ül-Esrâr** adlı eserleri en geç bu tarihde yazılmış olmalıdır.

İbn'ül-arabî Tunusta iken (belki de bu tarihde) ... bir câmide namaz kıldığı sırada bir ilâhi mertebeye vâsıl olmuş ve kendisinin dahi farkında olmadığı bir çığlık atmıştır. Kendi ifâdesine göre etrafındakiler bu çığlık üzerine bayılmışlar ve İbn'ül-arabî onlara bunun sebebini sorup :

— Size ne oldu böyle? deyince, onlar da:

— Size ne oldu? (Neden) çığlık attın? cevabını vermişler. İbn'ül-arabî de bunun üzerine:

— Vallâhi çığlık attığımdan hiç haberim yok! demiştir (201*).

---

(201) **Futûhât**, c. 3, s. 377 (11-20): Bu hikâye İbn'ül-arabî'nin önce h. 589 (en geç olarak) miladi Ekim 1193 den sonra; Ocak 1194 de İşbiliyyede bulunduğunu gösterir. Çünkü iki şehir arasındaki mesafe «üç aylık» dır. bk. yk.

(201*) **Futûhât**, c. 1, s. 193 (31-35)

Kalafât: (Ebû Muhammed Abdullah İbn-i İbrâhim el-Kalafât el-Mâliki) (202) İbn'ül-arabî'nin h. 590 (m. 1193-1194) senesinde tanışıp ders gördüğü bu şeyh (202*), Endülüsteki Tarîf adasına mensuptur. Güzel ahlâk sahibi bir kimseydi (203). Şeyh Ebu'r-Rebî **el-Kefîf** ile Şeyh İbrahim **ibn-i Tarîf**'in (204) arkadaşıdır. Kalafât, bu sonuncu zât ile Sebte'de beraber bulunuyordu. Kendisiyle birçok defalar buluşmuştum (204).

Kalafât, İbn'ül-arabî'ye göre bir ara Mekkeye de —hacc maksadıyla— gitmiştir (206).

Mevrûrî: Çoğu zaman İbn'ül-üstâz diye anılan bu şeyhin tam adı aşağıda gösterilmiştir (207).

Futûhât'da ismi birkaç defa geçen bu şeyh dahi İbn'ül-arabî'nin İşbiliyye'de tanıdığı evliya mertebesinde tevekkül kutbu derecesine yükselmiş bir kimsedir. Mevrûr (208) şehrine mensup olduğu için Mevrûrî olarak adı geçen bu şeyh, önce meşhur **Ebû Medyen**'e hizmet etmiş sonra Endülüse gelmiş Gırnatada daha sonra da İşbiliyye'de bulunmuş ve bu şehirdeki fakîhlerden fıkıh, Usul ve Kelâm okumuş, sonra İşbiliyye'ye yerleşip Kurân hocalığı yapmıştır. Yine aşağıdaki izahatdan anlaşılacağı gibi Mevrûrî, Ahmed ül-Harîrî (bk. not 40-43), Ahmed ül-Levsî ve Muhammed İbn-i Ebi'l-Fadl gibi şeyhlerle aynı devrede yaşamaktaydı ve İbn'ül-arabî onları birlikte tanıyordu (aş. bk.). İmdi burada adı geçen Ahmed ül-Harîrî ile İbn'ül-arabî'nin son teması h. 590'da olduğuna göre (bk. br. not 40) İbn'ül-arabî, Mevrûrî ile de o sıralarda tanışıyordu demektedir. el-**Dürret'ül-fâhire** adlı eserinde İbn'ül-arabî diyor ki: «... Mevrûrî, tevekkül'de kutub idi. Hem **Ebû Medyen**, hem de **İbn-i Sîdebun** ile sohbet etti. Görülmeyen bir şahıs ona yiyecek verirdi. Bir süre sohbet ettik, sonra birbirimizi kaybettik.

---

(202) İbn-i İbrahim künyesi sâdece «**Rûh'ül-Kuds**'de vardır. vr. 70 b.

(202*) **Futûhât**, c. 1, 603 (29-37) - 604 (1-2)

(203) **Dürre**, vr. 100 a

(204) Bu şahsın, daha önceleri ismi geçen ve İbn'ül-arabî'nin şeyhi olduğu anlaşılan fakat künyesi Ebu Muhammed değil Ebu İshak olarak geçen İbn-i Tarif ile aynı kimse olması mümkündür. Nitekim bu şahıs dahi Septede bulunuyordu. (bk. br. not. 185)

(205) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 70 b.

(206) **Dürre**, vr. 101 b.

(207) Tam adıyla: Ebû Muhammed Abdullâh ibn-ül-üstâz el-Mevrûrî

(208) **Mevrûr** şehrinin adı, bâzen Murûz bâzen de Mevrûz (bk. **Dürre** vr 94 a) şeklinde geçmekle beraber, sarahat ile Mevrûr şeklinde yazıldığı da vakidir. Msl. bk. **el Tedbirât'ül-ilâhiyye** (Köprülü ktp. 713) vr. 6 a: Burada el-Tedbirat'ın yazılış sebebi anlatılmakta ve Şeyhin adı Ebu Muhammed el-Mevruri (— ayr. Mevrur şehri) olarak zikredilmektedir. Bu kayda göre adı geçen bu eser, ancak h. 590, m. 1193-1194 ten **önce** yazılmış olabilir. Mevrurî hkk. ayr. bk. br. dip notu 148

Mevrûrî'nin altı yaşından daha küçük bir oğlu vardı ki, zikir meclislerine iştirak ederdi. O sıralarda Ahmed'ül-**Harîrî**, Ahmed'ül-**Levsî** ve Muhammed **İbn-i Ebu'l-Fadl** adındaki şeyhlerle hep beraberdik (209).

Mevrûrî, Şeyh **Ebû Medyen**'e hizmet etti. Şeyh, onu çok severdi. Bir gün (tefekkür maksadıyla) bir mağaraya çekildiler. Rivâyete göre **Ebû Medyen** konuştuğu zaman güneş gibi, sustuğu zaman da ay gibi olurmuş. Bunu şeyh Mevrûrî'ye söylediğim zaman tebessüm etti.... Mevrûrî, Ebû Medyen'in yanından ayrılıp, Endülüse gelmişti. Ebû Medyen onu (**İbn'ül Irrîf**'in arkadaşı olan) Meriyyeli Şeyh Ebu Abdullah el-**Gazzâl**'ın yanına göndermişti... Mevrûrî, (Endülüsteki) Meriyye şehrine gelince Gazzâl'i arayıp buldu. Sonra Gırnataya giderek Ebû Medyen'in arkadaşı olan **Ebû Medvân** ile buluştu (210). Kendisinden istifâde ettim. Çok güzel yüzlü genç bir zevcesi vardı.. — Mevrûrî ile İşbiliyye'de karşılaştım. Fakîhlerden fıkıh, usul ve Kelâm okumuş, sonra İşbiliyye'ye yerleşip Kurân hocalığı yapmıştır (211). Futûhât'da görülen kayıtlar dahi bunları doğrulamaktadır (212). Fakat bu geniş malûmât orada mevcut değildir.

Rundî : (Ebû Abdillah Muhammed İbn-i Eşref el-Rundî) : Futûhât'da «dağların şeyhi» diye zikredilip, ebdal'den biri olarak tanıtılan Rundî (213) esasen İşbiliyye'li değildir. Kendisi Okyanus sahilindeki **Rûta** ve dolaylarında, ayrıca İşbiliyye'de ve Tunus'da bulunmuş fakat esas olarak hiç kimsenin uğramadığı bir dağda ikâmet etmiştir.

İbn'ül-arabî, **Dürre**'de diyor ki : Şeyh Rundî, dağların şeyhidir. On dört sene şehre inmedi. Ben onunla, bir seyâhat sırasında Okyanus sâhilindeki Rûtâ'da görüştüm. Allah korkusunda benzeri yoktu. Merşânet'üz Zeytûn dışında (214) beraberce namaz kılmıştık (215). Bu açıklamadan sonra İbn'ül-arabî Tunusa gitmek istediğini fakat ertesi gün evinin kapısının çalındığını ve tanımadığı bir adamın kendisine şöyle dediğini nakleder: «İşbiliyye'ye oniki fersah mesafedeki Belcâne (veya Melcâne) de insana dehşet veren bir adamla buluştum. Bana, İşbiliyye'ye ulaştığım zaman İbn'ül-arabî'nin evini sor ve kendisine selâmlarımı söyle dedi (216)» Bu kayda dikkat edecek olursak İbn'ül-arabî'nin

---

(209) **Dürre**, vr. 94 a - 95 b.
(210) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 56 a. - 56 b.
(211) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 59 a.
(212) ms. bk. **Futûhât**, c. 1, s. 698 (16-17); ayr. c. 4, s. 80 (36-37); c. 4, s. 239 (1-7)
(213) **Futûhât**, c. 2. 8 (19)
(214) Merşane, Endülüsteki Karmûne şehri âmâlindendir. bk. **Mu'cem'ül-büldân** c. 5, s. 107)
(215) **Dürre**, vr. 95 b.
(216) **Dürre**, vr. 95 b.

Şeyh Rundî ile tanışması herhalde 1185-1199 arasında, daha belli olarak belki de h. 589-590-591 (m. 1193-1195) senelerinden birinde vâki olmuştur. Çünkü sonra nakledeceğimiz gibi İbn'ül-arabî bunu takib ederek Afrikaya gittiğini, orada bir sene kaldıktan sonra, tekrar İşbiliyye'ye döndüğünü ve bu şehirde Rundî ile yeniden görüştüğünü söylemektedir ki böyle bir seyahat İbn'ül-arabî'nin biyografisinde ilk defa olarak h. 589 (m. 1193) senesinde, Sebte'ye ayak basmasıyla oluyor. h. 590 (m. 1193-1194) da Tlîmsene ve Tunusa kadar uzayan seyahatten sonra, İbn'ül-arabî'yi h. 591 (m. 1194-1195)'de tekrar İşbiliyye'ye avdet etmiş görüyoruz. Nitekim dikkat edilirse bu seyahat bir sene devam etmiş oluyor. Gerçi İbn'ül-arabî bundan sonra tekrar Afrikada bulunmuştur, fakat bu sefer onun Tunusa gittiği açıkca gösterilmiş değildir. Şu halde yukarıda yaptığımız tahmin hakikate en yakın olarak görülmektedir. İbn'ül-arabî bu hususta ilâve olarak şunları anlatıyor: «Sonra Afrikaya gittim ve orada bir sene kaldım. Tekrar İşbiliyye'ye döndüm ve bu şehirde Rundî ile bir defa daha buluştum. Bir gün, arkadaşım Abdullah Bedr **el-Habeşî**, Şeyh **Rundî** ve ben, (üçümüz) beraber idik. Akşam namazını kıldıktan sonra bir kandile ihtiyacımız oldu. Arkadaşım Abdullah, kandil aramak üzere kalktı fakat Şeyh Rundî ona:

«Hiç yorulma, sadece bir haşîş dalı al dedi. Sonra buna kendi parmağı ile vurunca haşîş yanmağa başladı (217). (Bu şeyh esasen dağda yaşadığı için) otuz yıla yakın bir müddet şehre hiç inmemişti. Uzun boylu, sakin bir insandı. Kendisiyle bir süre arkadaşlık ettim.. Bir gün **Şezûne**'den sâhile doğru yola çıktım ve oradaki Rûta'ya vasıl oldum. **Rûta**'da kendisiyle bir defa görüştüm. Beni İşbiliyye'de tekrar göreceğini vaad etmişti. (Rûta'da) onunla üç gün beraber kaldım. Sonra ayrıldık. İşbiliyye'de iken Şeyhi hatırladım ve onun yanına gitmek için annemle iştişâre ettim. Bana izin verdi (!) (218). Fakat ertesi gün (yabancı) bir kimse kapımı çaldı. Baktım ki bir köylü. (Evvelâ) ismimi sordu, sonra dedi ki:

— Merşâne ile Melcâne arasında yürürken heybetli bir adam, benim İşbiliyye'ye gidip gitmediğimi sordu. Evet deyince:

— (İşbiliyye'ye vardığın zaman) İbn'ül-arabî'nin evini sor, onunla buluş, kendisine selâmlarımı söyle. Benim de Tunusa gittiğimi ve dö-

---

(217) **Dürre**, vr. 95 b. - 96 b; Bu kandil hâdisesi aynen **Rûh'ül-Kuds'de** de vardır. bk. vr. 66 b.

(218) Şayet İbn'ül-arabî ile Rundî'nin h. 589-91/m. 1193-1195 arasında ilk defa tanıştıkları tahmini doğru ise, bu kayda göre İbn'ül-arabî'nin annesinin bu senelerde henüz sağ olduğu anlaşılmaktadır. İbn'ül-arabî'nin annesinin bu sıralarda en çok 30 yaşındaydı.

nüşümde İşbiliyye'de onunla buluşacağımı haber ver dedi. Bundan sonra İbn'ül-arabî devam ederek: Şeyh Rundî'nin ıssız bir dağda yaşadığını ve ümmi (yani okuma yazma bilmez) bir kimse olduğunu ve kendisiyle dört yıl beraber bulunduğunu söylemektedir. (219) ki burada zikredilen dört yıl herhalde h.595 (m.1199) senesinden daha öncelerine âittir. Çünkü İbn'ül-arabî bu tarihten sonra artık Mekke'ye hareket ediyor. İbn'ül-arabî'nin Rundi hakkında anlattıkları gerçekten alâka çeken şeylerdir. Onun ıssız bir dağda yalnızlığa çekilmesi, aynı şekilde diğer şeyhlerde de vardır. Kerâmetlere gelince, bu da öbür şeyhlerde görülen cinstendir ve İbn'ül-arabî hocaları hakkında bu nevi şeyleri anlatırken gariptir ki, böyle kerametleri kendisi hakkında hiç söylememiştir.

İbn-i Nâce: (Ebu'l-Abbas İbn-Nâcce) özellikle Kur'ana bağlılığı ile ünlü bir hocasıdır. Aşağıda gösterileceği gibi İbn'ul-Arabî, zayıf nahif, gözyaşı dökmekten gözleri zayıflayıp harab olmuş bu hocasından, İşbiliyye'de istifade etmiştir fakat, bunun kesin tarihini tesbit edebilmek mümkün değildir. İhtimâl ki, İbn'ul-Arabî ondan 1190 senesi civarında istifade etmiştir.

İbn'ul-arabî, bu zattan el-Dürre adlı eserinden uzunca, fakat Rûh'ül-Kuds'de pek kısa olarak bahsetmiştir. Bu zat salih, (iyi) bir hocaydı. Kur'an okumduğunu işittiği zaman gözyaşlarını tutamazdı. İbn'ul-arabî ile beraber bulunduğu zamanlarda ona «Kur'ân oku!» derdi. Bedeni zayıflamış ve çok ibâdet edip gözyaşı döktüğü için gözleri hastalanmıştı. Bütün namazlarını cemaatla kılardı. Bir gün İbn'ul-arabî ona İşbiliyyedeki bir mescid'te Kur'an okumaktaydı, çünkü gözleri zayıflamıştı, Kur'ânı görmüyor ve bu sebeble de artık kendisi okuyamıyor, başkalarına okutup dinliyordu. Yolda yürürken başı önünde giderdi. Ancak kendisine selâm verildiği zaman yanından geçenleri tanırdı (220). Bu zat İbn'ul-arabî'ye sadece Kur'ân okuyup, Kur'ân üzerinde düşünmeyi tavsiye eder, ilmi ancak Kur'ândan almasını söylerdi. Ve derdi ki: **«ilim** bir **ışık**'tır! Işık ancak başka bir ışık'tan elde edilir. Tıpkı bir kandilin başka kandilden yakılması gibi. İşte **Kur'ân** dahi **«yol gösteren ışık»** olarak böyledir (221).

Rûh'ûl-Kuds adlı eserinde ise kısaca bahsederek, onun müctehit (fıkıhtaki mânâsıyla değil fakat tasavvufi manasıyla: çok ibadet eden)

---

(219) **Rûh'ül-Kuds**, 64 b. - 66 b. : Daha önce adı geçmiş olan **İbn-i Eşref** (bk. br. s. 79 - 80) ile bu zat herhalde ayni kimsedir.
(220) **Dürre**, vr. 80 a.
(221) **Dürre**, vr. 80 b.

bir kimse olduğunu ve ölünceye kadar Kur'ân'ı iki gözünden ayırmadığını söyler (222).

Sâlih'ul-Adavî: Bu zât dahî, Kur'âna bağlı bir kimse olarak gösterilmektedir. İbn'ül-arabî bu hocadan da İşbiliyye'de bulunduğu sırada istifade etmiş ve onunla onüç yıl arkadaşlık etmiştir. (bk. not 35). Bu son noktaya bakarak, onüç senelik bir sohbetin devamlı olduğu neticesini çıkarmak yanlış olur. Belki de İbn'ül-arabî çeşitli seyyahatlarla ayrıldığı İşbiliyyeden, bu şehre tekrar avdettiği zamanlarda onunla arkadaşlığını devam ettirdiğini kasdetmiş olmalıdır. Üstelik Şekkâz'ın da hocası olan bu zat, herhalde İşbiliyyede vefat etmişti. Çünkü Şekkâz, bu zat vefat edinceye kadar, ona kırk sene hizmet etmiş (bk. aş.) üstelik Şekkâz dahi İşbiliyyede vefat etmiştir. İbn'ül-arabî bu iki zâtın da vefâtına İşbiliyyede şâhid olduğuna göre hem bu iki şahsiyetin vefatı hem de İbn'ul-arabî'nin onlarla tanışması herhalde İşbiliyyede en son bulunduğu h. 595 (=m.1199) senelerinden önce olmalıdır. (bk. dip notu 223).

Adavî, Kur'âna sımsıkı bağlı kimselerden (=ehl-i Kur'ândan) idi. Daima Kur'ân okuduğu görülürdü. İşbiliyyedeki Rûtend Mescidi'nde kırk sene kaldı (223). Uzun boylu bir kimse olan Şeyh Adavî, sabah namazına başladığı zaman güneş batıncıya kadar ayakta Kur'an okur ve sonra rükû'a varırdı. İbn'ül-arabî bu zatı böylece tarif ettikten sonra, onunla onüç yıl sohbet ettiğini söylemektedir. (224).

El-Dûrret'ul-Fâhire'de bulduğumuz bu kayıtları tamamlamak üzere, Ruh'ul-Kuds adlı eserinde ise İbn'ül-arabî, bu zatın gece gündüz Kur'ân okuduğunu, kendisine ait bir evi bulunmadığını ve geceleri Ebû Âmir **el-Mukrî**'nin mescidine sığındığını söylemektedir ki, bu noktalar biraz yukarıda belirtilmiş olan hususu doğrulamaktadır. Çünkü Adavî'

---

(222) **Rûh'ül-Kuds,** (Halet) vr. 72 a. (Şehîd) vr. 55 a. (Ünv.) vr. 71 b.

(223) **Dürre,** vr. 80 b. - 81 b.: Burada **Sultan Yâkûb** ile Ebû'l-Kâsım **ibn-i Takî**'nin isimleri geçmekte ve İbn'ül-arabî ile konuşmasını nakletmekte, sonra da kendi amcazadesi ile Fas'a gittiğini ilâve etmektedir. Sultan Yakub'un İbn'ül-arabî'yi sorması üzerine, İbn-i Takî. İbn'ül-arabî'nin Fas'a gittiğini söylemiştir. Kendisi orada evlenmiş ve sonra Mekkeye doğru yola çıkmıştır. Bk. aynı eser, vr. 81 b. - 82 b. Bu kavda bakılacak olursa bu hâdiselerin h. 596 (— m. 1199-1200) den önce vukû bulduğu anlaşılır. Çünkü İbn'ül-arabî bu tarihte Kuzey Afrika memleketlerinden bu sene ayrılıp Mekkeye hareket ettiği gibi (bk. br. 1199-1200 senesi), adı geçen Sultan Yakub dahi Sultan Ebû Yûsuf Yâkûb olup, onun da hükümranlık yılları (1163-1184) seneleri arasına tesadüf etmektedir. Şu halde, daha önce işaret ettiğimiz gibi İbn'ül-arabî'nin Adavi ile sohbeti, h. 596 (m. 1199) dan önceye tesadüf etmektedir. Bu duruma göre de, Adavi'nin vefatı 1199 dan önce olmak gerekiyor.

(224) **Dürre,** vr. 83 a.

nin kırk sene Rutend mescidinde kaldığı hatırlanacak olursa (yk.bk.) bu zatın kendisine mahsus bir evi olmadığı rivayeti akla uygundur.

Yine Rûh'ül-Kuds'de İbn'ül-arabî bu zat için şunları ilâve ediyor: Adavî en soğuk havalarda bile daima sırtındaki gömlekle namaz kılardı. Dikkat edilecek olursa bu kayıt, Âdavî'nin fakirliğini değil, daha çok ibadet sırasında kendisinden geçtiğini anlatmaktadır. Adavî'nin bazı seneler ortadan kaybolduğunu da söyliyen İbn'ül-arabî, bundan önce anlattığımız Şekkâz'ın ona İşbiliyyede kırk sene hizmet ettiğini de ilâve etmektedir (225).

Mehdevî: Ebu Muhammed Abdulâziz b. ebi Bekr el-Kureşi el-Mehdevi) İbn'ül-arabî'nin Tunusda herhalde h. 590 (m.1193-1194) senesinde tanınmış olduğu bu zat hakkında Futûhât'da bir kaç defa bilgi verilmiştir. **İbn'ül-Kürre** olarak da zikredilen bu Şeyh hakkında (226) İbn'ül-arabî çok övgülü sözler sarfeder. Hocalarından bahsettiği Rûh' ül-Kuds ve el-Dürret'ül-Fâhire gibi eserlerinde kendisinde hiç bahsetmemesine karşılık, **Meşâhid'ül-esrâr** adlı kitabının baş taraflarında onun yüceliğinden ve kerâmetinden söz açmaktadır. Adı geçen bu son eserde şöyle deniliyor:

«Ben bu risâleyi, fazîletli ve irfân sâhibi şeyh Ebû Muhammed Abdülâzîz b. Ebî Bekr el-Kureşî **el-Mehdevî**'nin arkadaşlarına ve özellikle amcazadem Şeyh Ebu'l-Hasan **Ali b. Abdillah** b. Muhammed b. el-arabî ye (ithâf ederek), Tunusdan ayrıldığım h.590/m.1193 senesinde yazdım.» (227) Bundan sonra, ayni eserde birkaç sayfa ilerde, «Şeyh Abdülaziz el-Mehdevî'nin menkabeleri hakkında fasıl» başlığı altında bir iki sayfa halinde bu zatdan tafsilâtlı olarak bahsederken; «şâyet ondan gördüğüm ve işittiğim her şeyi târif edecek olsaydım, dilim tutulurdu» der ve onun menkabeleriyle fazîletleri hakkında hususî (müfred) bir risâle (cüz') yazmak için Allahdan istihâre ettiğini söyler. Bunu takip ederek bu fasılda, gerek bizzat gördüğü gerekse, onun taleblerinden dinlediği şeyleri, onun hakkında bir delil olsun diye anlatacağını ilâve eder. Çünkü bu anlatacakları, talebelerine bu şeyhi tanıtmak gayesini gütmektedir: Der ki: kul, efendisinin niyetinde, talebe de şeyhinin yolunda olur! (228).

İbn'ül-arabî'ye göre o zamanlar Mehdevî'yi hiç görmedikleri halde çekemedikleri için tâ'n edenler olmuştur. Fakat İbn'ül-arabî başkala-

---

(225) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 46 a. - 46 b; ayr. bk. br. not. 35
(226) **Futûhât**, c. 2, s. 669 (26-28); ayr. bk. c. 1. s. 615 (35-37)
(227) bk. **Meşâhid ül-esrâr**. (Şehid Ali Ps. 1341) vr. 173 b.
(228) bk. **ayni eser**, vr. 178 b. - 179 a.

rında göremediği garîb (tuhâf) bir şeyi ancak onda görmüştür. Bir gün kendisi (Tunusda iken) ikindi namazını câmide kılamayıp, kaçırmış ve doğruca Mehdevî'nin evine giderek namazını orada kılmıştır. Namaz bitince bakmış ki, onun etrafında ders gören bütün talebeler dersi bitirip dağılmışlar ve Mehdevî bu sefer İbn'ül-arabî için hayır dualar etmiştir. Bu sırada İbn'ül-arabî adeta kendinden geçmiş ve «zaman dışına çıktığını zannetmiş» ve bu durum üzerine, eski bir sufî olan Hâtem' ül Esamm (h.III/m.IX.)'ın şu sözünü hatırlamıştır.

«Cemâati (yani cemâatla namazı) kaçırdım, fakat Ebû İshak el-**Neccârî** beni teselli (=tâziye) etti. İbn'ül-arabî'nin yanında o gece şeyh Ebû Muhammed **Cerrâh** dahi varmış (229). Her iki şeyh gün doğuncaya kadar Allahı zikretmişler (230).

İbn'ül-arabî, Mehdevî'den ders de görmüştür. Onun huzuruna oturduğu zaman, daha kendisi sormadan Mehdevî onun aklından geçenlere cevap verirdi. Dersleri öğle ile ikindi arasında yaparlardı. Okudukları da Şeyh Ebu'l-Hakem **ibn-i Birrecân**'a dair şeylerdi (231). Ebu'l-Kâsım'ın **Levâmi' envar-fi Esrar-il-Muhibb'il-Mahbûb** adlı kitâbını okutan Mehdevî (232) ile İbn'ül-arabî'nin tanışması pek tabii olarak h.590'dan daha geç değildir.

Biraz önce adı geçen Ebû Muhammed Cerrâh ise, Futûhât'da Cerrâh b. Hamîs el-**Kettanî** olarak zikredilen ve Mûsâ (veya Mersâ?) Abdûn'a mensup şeyh'den ibârettir. Gerek Rûh'ül-Kuds, gerekse el-Dürret'ül-Fâhire'de, ismi bir'az değişik olarak yâni Ebû Muh. Cerrâh el-Murâbıt şeklinde geçen bu şeyh (232*), aşağıda göstereceğimiz gibi evvelâ Mehdevî (=İbn'ül-Kürre)'nin sonra da İbn'ül-arabî'nin şeyhidir. Hicri 590 (=m.1193-1194) senesinde, yâni mezkûr Meşâhid'ül-esrâr adlı eserin yazıldığı sene vefât eden bu şeyh (bk. br. not. 229) hakkında İbn'ül-arabî, daha önceleri kendisinden bahsettiğimiz Mevrûrî'den (bk. br. not. 207 vd.) bilgi almıştır. Nitekim Mevrûrî, bu zatın evvelâ meşhûr Ebû Medyen'in meclisinde tövbe ettiğini (= tasavvufa girdiğini) ve gerek kendisinin gerekse şeyh Kûmî (bk. br. not. 105 vd.)'nin onu ziyâret edip, sohbet ettiklerini, fakat Abdülâziz Mehdevî (bk.

---

(229) Bu şeyh, kitabın yazıldığı h. 590 (m. 1193) de vefât etmiş ve Mûsâ Lakît adlı yerde defnedilmiştir. Krş. **aynı eser**, vr. 179 b; ayr. bk. br. not. 259.

(230) bk. **ayni eser**, vr. 179 b.

(231) bk. **ayni eser**, vr. 179 b. Bu zatın adı, Futûhât'da bir kaç defa geçer: Şeyh Ebu'l-Hakem Abdüsselam ibn-i Berrecan: bk. **Futûhât** c. 2, s. 67 (1); ayr. s. 642 (79); ayr. c. 2, s. 723, ayr. c. 3, s. 86 (33-36); ayr. c. 1, s. 65 (9-11); ayrı. bk. Meşahid, vr. 180 a.

(232) **Futûhât**, c. 3, s. 16 (33); ayr. s. 38 (13)

(232*) **Rûh'ul-Kuds**, vr. 70. a - 70 b, **Dürre**, vr. 54 a

br. not 226 vd')nin hocası olan bu zatın kadrini ve kıymetini, Mehdevî'nin takdir edemediğini İbn'ül-arabîye anlatmıştır. (232**).

Futûhât'da oldukça tafsilâtlı olarak kendisinden bahsedilen bu şeyh için İbn'ül-arabî şunları anlatıyor:

«...Bir defa Tunus Mersâ (Mûsâ?)'sındaki Hufse'de, ...bir gemi içinde (yolculuk ediyor) idim. birden karnım ağırdı. Gemidekiler uyumuşlardı. Kalkıp geminin kenarına gittim ve (gözlerimle) denize daldım. (Ânîden) ayışığında (suların üstünde yürüyen) bir adam gördüm. Gökay'ın ondördüncü gecesiydi. Adam bana (doğru) gelinceye kadar su üstünde yürüdü, sonra yanımda durdu... sonra benimle sohbet etti... ve tekrar ayrılıp, iki mil mesafedeki Tell'e doğru yönelip gitti. Bu mesâfeyi de iki veya üç adımda aldı. Ve oradaki bir mağaranın üstünde Allahı zikretmeğe başladı. Ben de onun sesini (uzaktan) duydum. (Su üstünde yürüyüp giden bu şahıs) belki de, Mersâ (Mûsâ?) Abdûn'da (ikâmet eden) murâbıt ve kavmin büyüklerinden olan şeyhimiz Cerrâh ibn-i Hamîs el-Kettânî'ye doğru gitmişti. Ben onun yanından (zâten) bir gün önce ayrılmış (ve bu yolculuğa çıkmış) idim. (Bu seyahat sonunda vâsıl olduğumuz) şehire girdiğim zaman (*) sâlih bir zât ile karşılaştım... Bu târihten sonra Bahr-i mûhit (=Atlas Okyânusu) sâhilinden (tekrar) seyâhata çıktım. (Bu sefer) beraberinde kerâmetleri inkâr eden bir adam vardı... (Geminin konakladığı bir yerde), öğle namazını kılmak için... bir mescide girdik. Birden, bir seyyah gurubu da namaz kılmak üzere ayni mescide girip yanımıza geldiler. Aralarında (yani o gece deniz üstünde yürüyen) ve bana hızır olduğu söylenen adam ile şânı hızırdan da büyük (!) bir şahıs daha vardı. Ben onunla daha önceleri buluşmuş idim. Kalkıp kendisini selâmladım, o da bana selâm verdi. Ve (görüştüğümüze) sevindi. İlerleyip, bizimle berâber namaz kıldı. Namazı bitirdiğimizde, îmâm çıktı ve ben de onun arkasından yürüdüm... Mescidin kapısı Bekke (?) denilen bir yerde, Bahr-i mûhit'e açılan batı tarafındaydı. Mescid'in kapısında konuşmağa başladık. Birden, hızır olduğu söylenen adam, mescidin mihrâbındaki küçük hasır (seccâde)'yi aldı ve onu, yerden yedi dirsek (kadar) yükseklikte havaya serdi. (Sonra) bu hasır'ın üstüne çıkıp nâfile namaz kılmağa başladı. O zaman (kerâmetleri inkâr eden) arkadaşıma

— Görmüyor musun, ne yapıyor? dedim. Arkadaşım da :

(232**) **Dürre**, vr. 102 b. - 103 a.

(*) Bu seyahat, metnin de muhtevasından anlaşılacağı gibi Fas'a doğru yapılmıştır. Nitekim İbn'ül-arabî, bundan sonraki h. 591 yılında Fas'da görülmektedir.

— Ona gidip dilekte bulun dedi. — Böylece arkadaşımı (orada) bırakıp hızır'a yaklaştım... Hızır bana:

— Ey filân (yani : ey İbn'ül-arabî), senin gördüğün bu şeyi (yani bu kerâmeti), ancak kerâmeti inkâr eden bu şahıs için yaptım. diyerek, kerâmetleri inkâr eden arkadaşımı (eliyle) işâret etti. Arkadaşım ise mescidin sahanlığında dikilmiş, hızıra bakakalmıştı..... Münkir arkadaşıma dönüp :

— Buna ne dersin? diye sordum.

— (Gözle) gördükten sonra ne denilir? diye cevap verdi. Sonra, (şânı hızırdan daha yüce diğer) arkadaşıma döndüm. Kendisi, mescidin kapısında bana bakıyordu. Onunla da bir saat (kadar) konuştum ve kendisine, havada namaz kılan bu adamdan bahsettim..... Bana dedi ki:

— Bu, **hızır**'dır. Sonra da sustu. (Arkadan) seyyâh topluluğu gittiler, biz de..... Bahr-i muhit sâhilindeki Beşkîzâr (?)'ın bir köyü olan Rûta'ya (doğru) yola çıktık..... (233)»

Gerek hocası Kettânî'nin yüceliğini, gerekse **kerâmetler**'in gerçek olduğunu anlatmak için Futûhât'ı mekkiyye adlı büyük eserinde verdiği bu malûmat sayesinde İbn'ül-arabî'nin biyografisine ışık tutan unsurların da gözden kaçırılmaması lâzımdır. Nitekim, dikkat edildiği takdirde h. 590 (= m. 1193-1194) senesinde Tunusda Abdülâziz Mehdevî'nin yanında bulunan İbn'ül-arabî, Mûsâ Abdûn'den deniz yoluyla ayrılmış ve batıya doğru seyahat etmiştir ki, bu da onun h. 591 (= m. 1194-1195) yılında Fas şehrinde bulunmasını ve Sultan Ebû Yusuf Yâkûb (bk.h.591 senesi)'ın deniz aşırı İspanya seferine şahit olmasını doğrulamaktadır. (bk. aş.) İbn'ül-arabî'nin Okyanus kıyılarından belki de Merrakeş'den sonra tekrar deniz yoluyla İspanya'ya geldiğini biraz önce anlattıklarımız açıkça isbat etmektedir. Bu suretle Tunus'dan İşbiliyye'ye dönerken İbn'ül-arabî Cezayir üzerinden Fas'a ve oradan da Okyanus yoluyla İspanya topraklarına tekrar ayak basmış oluyor.

Tunus ile alâkalı şahsiyetlerden biri de Ebu'l-Hâkim el-**Kehhâl** adındaki bir şeyhdir. Futûhât'da ismi hiç geçmeyen ve kendisinden sadece **el-Dürret'ül-fâhire**'de kısaca bahsedilen bu şeyh, aslen Tunuslu olup, oranın büyük camiinde imamlık ve hatiplik ederdi.

(Bu zatın dikkat çeken tarafı, kusursuz bir şahsiyete sahip olduğu halde, aksine olarak kendisini kötü tanıtmak istemesidir ki, bu hal bilhassa melâmetilerde göre çarpar.)Hâdise şudur :

---

(233) **Futûhât**, c. 1, s. 207 (35-37) - 208 (1-27); Bu hâdise ile alâkalı olarak bk. ilerde *not* 311*

Tunus'da Kadı Ebû Abdullah **İbn-i Deraka** (Derka?), yetim mallarının bulunduğu yerin anahtarını (yani idâresini), emin ve dürüst bir kimse olduğu için, bu zâta vermek istemişti. Fakat Kehhâl böyle bir sorumluluğu kabul etmek istemiyordu ve reddetmenin çaresini şöyle bulmuştu: Derhal Vali ile Kadının huzuruna çıkmış ve bu ziyaretde kendisine saygı gösterilmişti. Ancak, Kehhâl ziyâret sebebini anlatarak :

— Bana yetim mallarının anahtarını bırakmak istiyormuşsunuz, demiş ve anahtarı onların elinden **kaparcasına** almıştı. Bu hareketi şüphe uyandırmış ve onun emniyetli bir şahıs olmadığına hükmedilerek kendisine anahtar verilmekten vazgeçilmişti (233*).

İbn'ül-arabî'nin bu zat ile bizzat görüşüp görüşmediği hakkında herhangi açık bir alâmet mevcut değildir.

h. 591 = m. 1194-1195 senesi (233**)

İbn'ül-arabî bu yılın başlarında (?) her halde İşbiliyye'de idi. Çünki 1193 sonlarında (?) Tunus Camiinde yazıp kimseye bildirmediği bâzı beyitlerini İşbiliyye şehrinde hiç tanımadığı bir şahıstan dinlediğini söylemektedir (bk. br. not. 201). İşbiliyye'de ne kadar kaldığı belli değilse de İbn'ül-arabî'nin bundan sonra tekrar Fas'a geldiğini görüyoruz (bk. aşğ.).

1195'in ortalama doğru (hicrî olarak 591'de) Mağribteki «muvahhidîler» ordusu Sultan Ebû Yûsuf Yâkûb'un kumandasında olarak ve düşmanla yani Kastilya kralı Alphonse IX ile muharebe etmek üzere Endülüs'e geçmekteydi. Bu savaş nitekim müslümanların zaferi ile son bulmuş ve **Alarkos Zaferi** adıyla tarihe geçmiş; bu sebeble de adı geçen sultan'a Mansûr lâkabı verilmişti (234). İşte hicrî 591 yani milâdî olarak 1194-95 senesinde vukû bulan bu sefer'e İbn'ül-arabî dahî şâhit olmuştur ve kendisi her halde o sırada Kuzey Afrikada bulunmaktaydı (bk. aş.).

İbn'ül-arabî muvahhidîler ordusunun Endülüs'e geçmesini seyrederken, evliyâ'dan bir adama rast gelmiş ve bu zât, İbn'ül-arabî'ye :

— Bu ordu hakkında ne dersin? Bu sene ona fetih yolu var mıdır? (Bu ordu) Allahın yardımına nail olacak mı, olmayacak mı? diye sormuştur. İbn'ül-arabî ise, bir fikir beyân etmeyip, soran zâtın fikrini öğrenmek isteyince bu şahıs :

— Yüce Tanrı... Peygamberine bu fütûhâtı bu sene (yani h. 591 m.

(233*) **Dürre**, vr. 103 b. - 104 a.

(233**) Hicrî 591 senesi: Tam olarak m. Aralık 1194 - Kasım 1195 arası

(234) L. Gauthier, **İbn Roschd** (Averoès), s. 19 Temmuz 1195'te kazanılan bu zafer hkk. bk. Brockelmann, **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi**, s. 222.

1194-95) için va'd etmiştir. Hz. Peygamber'e indirdiği Kur'ânda Allah bunu müjdelemiştir: «İnnâ fetehnâ leke FETH'AN MÜBİN'Â» (Kur'an, XLVIII/1) âyetinde bulunan **«Feth'an Mübîn'â»** daki harfler'e (ebced hesâbı ile) baksana!. dedi. Ben de baktım ve f e t h 'in h. 591 senesinde olacağını gördüm (235). İbn'ül-arabî bundan sonra şöyle devâm ediyor: Müslüman orduları Ribâh, Argu, Kerkûy ve bunlara ilâve olarak birçok kaleleri daha feth ettiler (236). Nitekim İbn'ül-arabî bu hâdiseyi bir başka yerde daha teyîd etmekte ve 1195 senesinde Allahın, müslümanlara y a r d ı m ettiğini söylemektedir (237).

Tasavvufî gelişmesinde ise İbn'ül-arabî «huzme»ler nasıl tek bir ışık kaynağından (nur'dan) doğarsa, ruhların dahî ayni şekilde tek bir r u h 'dan doğduğunu izâh etmekte ve bunun sırr'ına da 1195 senesinde vardığını söylemektedir. Guyâ bu «sırr» ona, içinde her hangi bir sûretin temeyyüz etmediği (belirli bir şekil almadığı) bir n e h i r içindeki su'ya benzetilmiştir. Çeşitli ân'larda hâsıl olan şey, (yani değişmeler) meydana geldikten sonra... bir testi içindeki su ş e k l i ve sûreti belli olmuş ve bu su'dan kab'ın şekli ve rengi ortaya çıkmıştır. Sonra bu «ân»ların (*yâni birbirini tâkîb eden en kısa zaman'ların* ve küçük şekillerin yâni parıltıların) parçalanmasına (= dağılmasına) h ü k m etmiş ve böylece «esâs sûret» ile «değişen sûret» arasında hiç bir fark olmadığını anlamıştır. İbn'ül-arabî böyle bir «ân» da bu değişik «parıltı ve sûret» leri kaybedince de «aslî nehir»e ve «aslî nûr»a dönmüştür. İşte diyor, netîce olarak bu noktada «ân-lık» (= âniyyet) ve «mekân» (= menzil) ortadan kalkıyor. (Yani herşey dış yâhut zâhirî görünüşünü kaybederek, tek bir zaman ve mekân içinde bulunuyor.) Nitekim Allah bu «çeşitli sûretler»i (yâni zevâhir âlemini) ve nûrlar'ı (yâni onların parıltılarını) devamlı kılmak isteyince, onlar için bir «geçit» (= berzah) vazîfesini görecek olan bâzı m a d d î varlıklar (=ecsâd'en berzahiyyet'en) yaratmış ve tek tek ruhlar, bu dünyâ'dan uyku ve ölüm âlemine geçişleri sırasında birbirilerinden ayrılmışlardır. Halbûki İbn'ül-arabî'ye göre Allah onlar için, dünyâ'da olduğu gibi âhiret âleminde de bâzı cisimler yaratmıştır. Şu kadar var ki bu iki nevî cisim arasında mizâc (yaratılış) bakımından f a r k vardır.

---

(235) Arap harflerinden her biri için bâzı rakkamlar tâyin ve takdir edilmiştir ki buna eskiden «ebced hesabı» denilmekteydi. Meselâ: E(lif = 1, B(â) = 2, C(im) = 3, D(al) = 4 vs. gibi. İşte buradaki FETH'an MÜBİN'â kelimelerindeki harfleri de toplayacak olursak, gerçekten de elde edeceğimiz rakkam 591 edecektir ki, bu da Alarkos zaferinin tarihinden ibârettir.

(236) **Futûhât**, c. 4, s. 242 (7-31)

(237) **Futûhât**, c. 3, s. 158 (21-22)

Yani Allah onları «geçit» vazifesini gören «madde»den âhiret neş'etine nakletmektedir. Ruhlar bir kere oraya gittiler mi, bir daha geriye dönmezler (238). İbn'ül-arabî, en yüksek hakîkat olan ruhlar'ın bu dünyâda ayrı ayrı cisimler sâyesinde birbirlerinden ayrı gibi görünmelerine rağmen, tek bir ışık kaynağından çıkan huzme'ler şeklinde yine de tek bir r u h 'dan sadır olduklarını göstermektedir. Üstelik değişen realitelerin esas itibariyle «tek bir reailte»den doğduğunu ifâde etmesi de Parmenides isimli antik çağ filozofunu hatırlatmakla berâber, ikisi arasındaki bağlantı ve benzerlik şundan ibârettir: Eski çağ filozofu, herşeyin her ân değişmekte olduğunu söyler. İbn'ül-arabî dahî bu fikirdedir, fakat bu ân'lık değişmelerin esasında huzmelerin kaynağı'ndan, yani Allahdan geldiğini ifâde eder. «Allah her gün bir şen (iş) içindedir» (LV/29) âyetini zikretmek sûretiyle bundan şu mânâyı çıkarıyor: Allah her gün veyâ gün içindeki her ân'da bir «iş» yâhut yaratma faaliyeti içinde sayılır. Bu sûretle de devamlı olarak «yaratır». İşte bu yaratma netîcesinde de her şey her an içinde bir başka şey hâline gelmektedir.

h. 592 = m. 1195-1196 senesi (239).

Bu yıl İbn'ül-arabî otuz yaşlarındadır ve kendisi ayni tarihte Endülüsteki İşbiliyye'de bulunmaktadır (239*). Hattâ bu şehirde **İbn-i Tufeyl** isimli bir arkadaşının evinde (240) bir gece için müsâfir kalmıştır. Bu zât İbn'ül-arabî'ye çok hürmet edermiş. İbn'ülarabî'nin ifâdesine göre ayni gece İbn-i Tufeyl'in evinde şu arkadaşları da mevcut idi: Ebul'-Kâsım el-**Hatîb**, Ebû Bekr **ibn-i Sâm** ve Ebu'l-Hâkem **ibn'üs-Serrâc**. İşte bu dört arkadaşına, kendi eseri oaln **Kitâb'ül-İrşâd** (240*) adındaki kitabını okumalarını tavsiye etmişti (241).

İşbiliyye'de bulunurken Adîs (veyâ: Udeys) câmiinde bir şahıs görmüştür ki bu zât, Horasanda buluştuğu büyük bir sûfî'nin fazîletlerini İbn'ül-arabî'ye anlatmaktaydı. Oysa kendisinden bahsedilmekte

---

(238) **Futûhât**, c. 3, s. 210 (36-37) - 211 (1 vd.)

(239) Tam olarak m. Aralık 1195 - Ekim 1196 arası

(239*) H. 592 - İşbiliyye'de bulunuşu: Ebu'l-Velîd Ah. b. Muh. el-Arabî'nin evinde konuşması hkk. **Futûhât**, c. 1, s. 34 (10)

(240) Tam adıyla Ebu'l-Huseyn ibn-i ebî Amr ibn-i Tufeyl bk. n. 241'de göst. yer.

(240*) Kitabın tam adı şudur: **Kitâb'ül-irşâd fî harîk'il-edeb'il-mû'tad.** Bu eserinin nüshası yoktur. Fakat O. Yahya, bu eserinin bir nüshasının mevcud olmayışına bakarak, onun «hayâlî» bir kitap olduğuna inanmıştır. Bk. O. Yahya, **La Chronologie...** Biz ise bu kanaate iştirak etmiyoruz. Çünki İbn'ül-arabî'ye ait eserlerin bâzen değişik isimler altında intikâl ettiği de görülmektedir. İh'imal ki ayni şey bu kitap için dahî varit olsun. Her ne hal, ise bu kitap muhakkak ki m. 1195'e kadar olan bir târihte yazılmış demektir.

(241) **Futûhât**, c. 4, s. 595 (11 vd.)

olan bu büyük sûfî, İbn'ül-arabî'ye göre o anda oradaymış. Kimse görmediği halde yalnız İbn'ül-arabî onu görüyormuş. Bu zât İbn'ül-arabî'ye:

— Bu adamın sana anlattığı ve Horasanda görüştüğünü söylediği şahıs işte benim! demiştir.

Bunun üzerine İbn'ül-arabî mezkûr sûfî'den bahseden şahsa:

— Horasanda gördüğün bu şeyh'in eşkâlini biliyor musun? diye sorar. Adam da: «evet!» cevâbını verince, İbn'ül-arabî bizzat bu sûfî'yi tarif etmeğe başlar. Adam:

— Vallahi bu şahıs tam senin tarif ettiğin gibidir. Amma sen onu hiç gördün mü? (ki böyle tarif edebiliyorsun) diye sorar. İbn'ül-arabî ise:

— İşte diye cevap verir. Benim yanımda oturuyor ve senin haber verdiğin şeyleri tasdîk ediyor. Ben de ona bakıp kendisini tarif ediyorum. O zaten kendisini bana tanıtmış (durumda) dır.!

Nihâyet İbn'ül-arabî sadece kendisinin gördüğü bu sûfî'nin birden ortadan kaybolduğunu ve onu araştırdığı halde bir daha göremediğini ilâve etmektedir (243)). Bu fıkrada ise dikkat çekilmesi gereken nokta şudur: Hatırlanacak olursa bundan önceki 1194 senesinde naklettiğimiz ve Tunusda yazılıp İşbiliyye'de ezberlenen şiirler hâdisesi buna çok benzemektedir. Bir insanın ayni zamanda iki ayrı yerde bulunması imkânı sûfî tercüme-i hallerinde ara sıra görülmekte olan «tabîat üstü» hâdiselerden sayılmaktadır. Nitekim daha ilerki sayfalarda zikredeceğimiz gibi Nil nehrinde yıkanmakta olan bir şahıs, muvakkaten «hayâl»e dalmış ve Bağdad'ta bulunduğunu ve orada evlenip çocuk sâhibi olduğunu görmüştür. Bir müddet sonra ise, hiç gitmediği Bağdad'tan bir kadın, kucağındaki çocuğu ile birlikte bahis konusu adamı aramak üzere çıkagelmiştir ve altı senedir evli olduğunu iddîa ettiği bu adamı görür görmez tanımıştır (244). İşte bu hâdise dahî ayni motifi tesbît etmektedir. Çünki bahsi geçen adam Nil nehri kenarında oturan ve üstelik Bağdad'ı hiç görmemiş olan bir kimsedir. Sanki iki şahsiyet veya varlıkmış gibi bu zâtın, hem kendi şehrinde hem de Bağdad'ta ayni zamanda bulunma hâdisesi de, kezâ İbn'ül-arabî'nin inandığı ve öylece naklettiği «tabîat üstü» hâdiselerden biridir. Bu hususta uzun uzadıya durmağa hacet yoktur. Zâten hatırlanacak olursa 1190 senesine âit olan bir hâdisede (bk. yıl 1190) «realiteler»in d e ğ i ş m e z

(243) **Futûhât**, c. 3, s. 377 (21-26): Bu hâdiseyi krş. br. not. 251

(244) **Futûhât, Cevheri**'den naklen c. 2, s. 91: Bu hâdise bir «yaratıcı muhayyile» örneği teşkil eder.

olduğunu iddiâ eden bir feylesof'a, İşbiliyye'deki bir şeyh kerâmet göstermek sûretiyle «ateşin yakmadığını —ve dolayısıyla realitelerin değiştiğini isbât etmiş idi (bk. br. h. 586 yılı).

İşte bütün bu hususlar İbn'ül-arabî'nin esasen «mistik» (= tasavvufî) bilgi sayesinde realitelerin değiştiği kanaatinde olduğunu göstermektedir. Ve yine bu gibi nitelikler göz önünde tutulmaksızın onun Mistik Bilgi ve Bilgi teorisi nazariyelerini anlatmak, üstelik İbn'ül-arabî'nin akıl'a verdiği gerçek değeri kavramak mümkün olamıyacaktır.

Darîr : (Ebû Yahyâ el-Dahâcî ed-Darîr) İbn'ül-arabî bu zatın ancak ölümüne yakın zamanlarda hizmetinde bulunup kendisinden istifâde etmiştir. Tanışmaları İşbiliyye'de vuku vulduğuna ve vefatına bizzat İbn'ül-arabî dahi şahid olduğuna göre, bu şeyhin vefat tarihi en geç h. 592 = m. 1195-1196 veya h. 595 = m. 1198-1199 olabilir. Çünkü İbn'ül-arabî bu sonuncu tarihden sonra Endülüse bir daha gelmiş değildir. Gözleri görmediği anlaşılan bu hocası hakkında hem Futûhât'da hem d eRûh'ül-Kuds adlı eserinde azçok bilgi veren İbn'ül-arabî şöyle diyor :

«... Gözleri artık görmez olmuştu. Onu, İşbiliyye'de gördüm. Kendisi bu şehirde vefât etti. Ölümünden sonra kerâmetleri ortaya çıktı. Gömüldüğü yüksek dağda, şiddetli rüzgârlar eksik olmazdı. Onun defnedildiği gün ise Allah, rüzgârları durdurdu. Ahâli dağdan ayrılınca rüzgârlar tekrar şiddetlendi.

Onunla sohbetim, ölümünden ancak birkaç ay öncesine inhisâr eder. Çok seyâhat eden bir kimseydi... (245)» Bu zât hakkında Futûhât'da diyor ki:

«... Ebû Yahyâ el-Dâhâcî (el-Sanhâcî?) el-Darîr ile ..... İşbiliyye' de karşılaştım. (Kendisi) Zebîdî (Zübeydî?) mescidinde ikâmet ederdi. Vefâtına kadar onunla arkadaşlık ettim. (Öldüğü zaman İşbiliyye'nin) doğu tarafında çok rüzgârlı bir dağa defn edildi. (Cenâzenin oraya götürülmesinde) dağın yüksekliği ve rüzgârların şiddeti ahaliyi bölüştürdü (veya tereddüde sevketti.) Bu sebeple Allah, rüzgârları (muvakkat olarak) dindirdi..... ve ahâli onun kabrini kazmağa başladı..... mezar taşını hazırladı. Nihâyet işimizi bitirdik ve onu bahçesine (yani kabrine) yerleştirdik. Sonra geri döndük. Daha biz dönerken rüzgârlar tekrar eskisi gibi (şiddetli olarak) esmeğe başladı ve (cenâzeye gelen) ahâli buna çok hayret etti... (246)»

---

(245) **Rûh'ul-Kuds,** vr. 47 b.
(246) **Futûhât,** c. 1, s. 230 (32-36)

h. 593 = m. 1196-1196 senesi (247)

Bu yıl İbn'ül-arabî'yi Fas'da görüyoruz. Çünki kendi sözlerine bakılırsa, çok muhtemel olarak Fas'da, bu memlekete mensup Şeyh Abdullah el-**Dekkâk**'ın menkıbelerini dinlemekte ve ayrıca **Kitâb-ül-müstefâd** isimli bir eseri bizzat müellifinden okumaktaydı (248). Ayni yıl Fas'da iken İbn'ül-arabî o zamanın k u t b 'u ile buluşmuştu. Esâsen bu zâtın mevcudiyeti ve kişiliği, bu «vâkıa» esnasında İbn'ül-arabî'ye bildirilip tarif edilmiş idi. İbn'ül-arabî'nin anlattığına göre Fas'daki «Bustân ibn-i Hayvân» adlı bir yerde, bir araya gelindiği zaman bu zât, cemâat arasında hiç fark edilmezmiş, Aslen Bêcâye'li (Tunus'lu) olup, «garîb» ve üstelik eli «kuru» bir kimseymiş. Adı geçen yerde İbn'ül-arabî'nin dahî hazır bulunduğu bir mecliste Allah indinde muteber olan, meselâ Ebû Abdillah el Hassâr gibi birçok kimselerle birlikte bu «kutub» dahî mevcutmuş. İşte İbn'ül-arabî bu mecliste bulunduğu sırada kendisine «saygı» gösterildiğinden bahsederek, Tasavvuf (= Allah yolu) hususunda kendisinden başka kimsenin konuşmadığını söylüyor ki, böyle yapmaları gûyâ İbn'ül-arabî'ye olan saygılarından dolayı imiş. Hattâ konuşsalar bile diyor İbn'ül-arabî sonunda benim sözüme dönüyorlardı. İşte bu meclisde Kutublar'dan bahsedilmeğe başlanmış. İbn'ül-arabî orada bulunanlara:

— Ey kardeşlerim, (şimdi) size zamanımızın k u t b 'unu zikredeceğim... demiştir. Bu sırada Allahın bizzat İbn'ül-arabî'ye «ifşâ» ettiği bu zât İbn'ül-arabî'ye dönerek:

— Zikret fakat ismini söyleme! diye tenbîh etmiş ve sonra da tebessüm etmiştir. İbn'ül-arabî bu konuda şunları ilâve ediyor:

— Ben de «kutublar» hakkında Allahın bana bildirdiklerini zikretmeğe başaldım. Dinleyenler hayrette kaldı, fakat onun ismini söylemediğim gibi kendisini de açıklamadım. Bu sûretle, çok güzel bir meclisde en iyi arkadaşlarla ikindi vaktine kadar berâber kaldık, fakat yine de onlara bu zatın «kutub» olduğunu söylemedim. Cemâat dağıldıktan sonra bu «kutub» yanıma geldi ve şöyle dedi:

— Allah sana iyilikler ihsan eylesin. Ne kadar güzel ettin de, Allahın seni haberdar ettiği şahsın adını açıklamadın (bildirmedin).

Sonra diyor İbn'ül-arabî, bu zât beni selâmladı ve bu selâm bir «vedâ» selâmı oldu. Onunla bir daha karşılaşmadığım gibi hakkında artık hiç bir şey de öğrenemedim (249).

---

(247) Tam olarak m. Kasım 1196 - Ekim 1197 arası
(248) **Futûhât**, c. 4, s. (24-37); **Kitâb'ül-Müstefâd**, Temîmî'ye aitdir. Bk. br. not. 117
(249) **Futûhât**, c. 4, s. 82 (1-14); ayr. krş. br. s. 119-120.

«Eli kurumuş» bir insan olduğu için **Eşell'ül-yed** lâkabını alan bu zât için Fütûhât'da bulunanlar ile Dûrre adlı eserinde verilen bilgiler arasında esasen bir fark yoktur. Rûh'ül-Kuds'de ise onun hakkında hiç bir bilgi bulunmuyor (250). İbn'ül-arabî daha önce bahsettiğimiz şekle yakın olarak diyor ki: Bu şeyh Kur'an ehliydi ve kendi zamanında bir kutuptu. Bizimle ancak Kur'an hakkında konuşurdu. Ben onun mertebesini bilmiyordum. Bir gece rüyâmda bana: «Eşell, zamanın kutbudur. O, gavs ve imam'dır.» sözleriyle hitab edildi. Uyanınca Şemmad, (isimli arkadaşım) gerek beni gerekse diğer bâzı arkadaşları (Fas'daki) Bostan İbn-i Hayvân denilen bahçeye dâvet etti. Oraya girdiğimiz zaman, rüyâmı anlatmağa başladım... (Orada bulunan) Eşell bana:

— Rüyânı anlatırsan, dün gece (rüyâda) gördüğün ve sana haber verilen şahsın adını söyleme; kendisini gösterme! dedi. Sonra dağıldık ve Şeyh bana: «Ey kardeşim, sen benim durumumu öğrendikten sonra, benim (artık) bu şehirde kalmam hoş olmaz» dedi ve sonra vedâ ederek gitti. Onunla (bir daha) buluşamadım. (251)»

İbn'ül-arabî'nin en çok 32 yaşlarında bulunduğu bir çağında Fas'a yaptığı bu seyahat sırasında, yaygın bir şöhrete sâhib olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim tasavvuf konusunda kendisine olan saygıdan sözün daimâ İbn'ül-arabî'ye bırakılması bunu açıkça gösterdiği gibi, iki ayrı eserinde bunu doğrulayan ifâdelerde bulunması da ayni hususu ortaya koymaktadır. Kendi ifâdesine göre İbn'ül-arabî Fas'a gittiği zaman, birçok kimseler ve bu arada İbn-i Ca'dûn el-**Hanâvî** (bk. br. s. 127) kendisini ziyarete gelmişlerdi. Halbuki İbn'ül-arabî, herhangi bir kimse tarafından fark edilmekten hoşlanmadığını söyleyerek diyor ki :

«Ahâli, bir câmie bir benim bulunduğum eve gidip beni arıyor ve beni, b e n d e n soruyorlardı. Kendilerine:

---

(250) Burada önemli bir sonuç ortaya çıkıyor: Bilindiği gibi Rûh'ul-Kuds h. 600 m. 1204 senesinde yazılmıştır. El-Dürret'ül-fahire ise bu eserde zikredildiğine göre, h. 600 den önce yazılmış demektir. Fakat **Dürre**'de bahsedilen bazı tarihlerden biri de h. 593 senesidir. Şu halde el-Dürret'ül-fahire adlı bu eserin hiç olmazsa 593-600 arasındaki bir tarihte yazılmış olması gerekiyor. Şunu da unutmamalı ki, **el-Dürret'ül-fâhire**'nin eldeki tek nüshası Ed'ad Ef. Ktp. 1777 (vr. 75-122) de bulunmaktadır. Bu nüsha, asıl eserin bir özetidir. Şam'da yazılmıştır. Halbuki Rûh'ul-Kuds'de haber verilen asıl ve daha tafsilâtlı eser ise Mağribde kaleme alınmıştır. Yukarıda yaptığımız istidlal ise asıl esere değil fakat elde mevcut özete aittir. Bu eser, vr. 75 b. de görülen açıklamaya göre Şam'da yazılmıştır. Ve bu hâliyle h. 600'den sonra dahi kaleme alınmış olabilir. Hattâ bunun yazılış tarihini h. 617 ye kadar çıkarmak da mümkündür. Zira bu eserde, h. 617 veya 614 (milâdî olarak en geç 1217 veya (1220) senesinde vefât ettiği sâbit olan **Bedr el-Habeşî** (bk. br. not. 287-288)'nin vefatı hâdisesi zikredilmiştir. Şu halde, **Dürre**'nin bu ikinci yazılışı en erken h. 614 veya 617 tarihinden sonradır.,

(251) **Dürre**, vr. 102 -a. 102 b.

— Ben de onu arıyorum deyip, onları başımdan savıyordum. Böylece tanınmadan bir müddet kaldım. Herkes benimle beraber oturup, sohbet ediyor, fakat ismimle cismimi bir araya getiremiyorlardı (251*).

Görüldüğü gibi İbn'ül-arabî, otuz bir yaşlarında bulunduğu bu sıralarda yani 1196 yılında «tasavvuf» yolundaki bir meclis sohbetinde artık baş köşeyi, tutabilecek bir duruma gelmiş demektir. Nitekim yukarıda bahsettiğimiz hususlar bunu açıkça göstermektedir.

Yine 1196 yılında Fas'daki «ayn'ül-cebel» tarafında bulunan bir mescid'te İbn'ül-arabî cemâatle birlikte ikindi namazını kılarken «tahallî» (halvet = yanlızlık) makâmına nâil olmuştur (252). Kezâ bu yıl, Fas'da iken Allah ona, «madde âlemi» ne mukâbil, «imân sevgisi» makâmını ihsân etmiştir (253).

h. 594 = m. 1197-1198 senesi (254)

Bu yıl İbn'ül-arabî otuz iki yaşındadır ve yine Fas'da bulunmaktadır (255). Şu halde 1195 yılında muvakkaten İşbiliyye'ye gitmiş olan İbn'ül-arabî 1194 senesinden tâ 1198 yılının başlarına kadar (yâni dört sene) esas olarak Fas'da bulunmuş demektir.

Fas'da 1197-1198 yılına ait en çok alâka çeken husus da onun «hatm-i Muhammedî» yi öğrenmiş olduğunu söylemesidir (256).

Uzunca bir süre yâni dört sene kaldığı Fas'da, kesin olarak hangi yıllarda vukû bulduğu belli olmamakla berâber, ihtimâl ki 1194-1198 arasında, İbn'ül-arabî, bâzı kimselerle tanışmış ve münâkaşalara girişmiştir. Meselâ Fas'da iken İbn'ül-arabî'yi Allah «garip» bir fenâ hâli'ne girişmiştir(257) ve burada bahis konusu olan «fenâ»yı inkâr eden gramer üstâdı **İbn-i Zîdân** ile münâkaşa etmiştir. Nitekim bu zât sonradan «fenâ»yı kabûl ettiğini İbn'ül-arabî'ye îtirâf etmiştir (258).

(251*) **Dürre**, vr. 101 b.: İbn'ül-arabî h. 593'de Fasda iken tasavvufî bir makâma erdiğini söylemektedir. Bk. **Futûhât**, c. 2, s. 538 (27-33)

(252) **Futûhât**, c. 2, s. 538 (27-28)

(253) **Futûhât**, c. 4, s. 136 (22 vd.)

(254) m. Kasım 1197 - Ekim 1198

(255) **Futûhât**, c. 3, s. 568 (37): ayr. c. 4, s. 606 ( ) İbn'ül-arabî bu sıralarda Sebte'de bulunduğunu söyler ve ayrıca arkadaşı olarak zikrettiği Abdullah el-Hâdim ile konuştuğunu anlatır. Bk. **Futûhât** c. 3, s. 383. Burada mezkûr Abdullâh el-Hâdim, esasında el-Hâdim Abdullah Bedr, el-**Habeşî** ismindeki zât'tır. Bk. ***Futûhât***, c. 3, s. 555 *(14-16)*. Kendisi İbn'ül-arabi'ye Muhammed el-Mardînî el-**Hattâb** hakkında bilgi vermiş. Bk. göst. yerde ve ayr. **Futûhât**, c. 3, s. 558 (22-26) ve İbn'ül-arabî «arkadaşım» diye zikrettiği bu şahsın bâzı suâllerine kendi eseri olan **Hilyet'ül-ebdâl**, adlı kitabında bazı cevaplar vermiştir. Bk. **Futûhât**, c. 2, s. 202 (25): Nitekim bu kayıt Hilyet'ül-ebdâl'ın mukaddimesinde mevcuttur. Habeşî hkk. bk. s. 130-131.

(256) **Futûhât**, c. 3, s. 567 (37)

(257) **Futûhât**, c. 2, s. 568 (20-24)

(258) **Futûhât**, c. 2, s. 569 *(15-17)*: *Tam adıyla Abdülazîz ibn-i Zîdan.*

Muârızlarını birçok defâlar iknâ ettiğine daha önceleri de şâhit olduğumuz İbn'ül-arabî «ilâhî sıfâtlar» konusunda da Fas'da bulunduğu sıralarda, bir arkadaşı olan el-Kettânî ile münâkaşa etmiştir (259). Bu şahıs İbn'ül-arabî'nin Fas'daki arkadaşlarından biri olup (260), büyük ibr Kelâm bilginidir ve kendisi, «Allahın zâtı» na ilâve edilmiş (= zâid) sıfatlar konusunda İbn'ül-arabî'ye sualler sormuştur (bk. not. (258).

Fas'da iken görüştüğü şahsiyetlerden bir tânesi de el-Muhtesib'tir. Bu zât dîn ilimlerine vâkıf olmamakla berâber, hükmünde isâbet bulunan bir kimseydi. Kendisi, ölünceye kadar «Karaviyyîn» camiinde imâmın halîfesi olmuştur. (Bu zâtın bütün bilgileri Allahın verdiği bir «ilhâm» ile meydana geliyordu. Öyle ki: din âlimlerinden hiç bir kimse onun herhangi bir hükmünde yanıldığını görmüş değildi. İbn'ül-arabî, bu zâtın «ehl-i tarîk» yâni «mutasavvıf» olmadığını aksine, avâm tabakası gibi «dünyâ hırsı ile dolu», fakat yine de «içi nurlu» bir kimse olduğunu bildirmektedir) (261).

İbn'ül-arabî, Fas'da bulunduğunu bir vesile ile daha söyledikten sonra (262), burada bâzen Ebû Abdullah» bâzen de «Ebû'l-Abbas» künyesyile zikrettiği El-Dekkâk isimli bir şahıstan bahsediyor: İbn'ül-arabî' ye göre bu zât Faslı imiş ve kendisi ömrü boyunca hiç kimseyi «gıybet» etmediği yani çekiştirmediği gibi, onun huzurunda da hiç bir kimse kıybet edilmemiştir (263). Esâsen Mağrib yâni Kuzey Afrikadaki Selâ kasabasından olan bu şeyh'in menkıbelerini İbn'ül-arabî'ye hocası **Temîmî** anlatmıştır. Temîmî ise Fas'daki «Ayn'ül-hayl» de bulunan «mescid'ül-ezher» imâmı idi. İbn'ül-arabî bu zâta âit olan **Kitâb'ülmüstefâd** adlı eseri, —kendi tâbiriyle: ihtimâl ki— 1196'da bizzat müellifinden yâni İbn Kâsım el-Temîmî'den dinlemiştir (264).

---

(259) **Futûhât,** c. 4, s. 23 (27-37): Tam adıyla Ebû Abdillah el-Kettânî. İbn'ül-arabî, bu şahsı ayr. **İbn'ül-Kettânî** olarak zikreder. (Bk. Futûhât c. 1, s. 356 (19-22). Cerrâh ibn-i Hamîs el-Kettânî adıyla zikredilen şahıs ise yukarıda tnezkûr olan şahıstan ayrı bir sûfî olup, Şeyh Mehdevî (İbn'ül-Kurre) nin hocasıdır. Bk. br. s. 113-114

(260) **Futûhât,** c. 3, s. 8 (33)

(261) **Futûhât,** c, 2. c. 628 (29-35)

(262) **Futûhât,** c. 3, s. 372 (29-31) krş. not 268

(263) **Futûhât,** c. 2. s. 13 (21-22); ayr. c. 4, s. 556 (24-37). Bu zât, İbn'ül-Abbâs künyesi ile de zikredilmektedir. Futûhât c. 2. s. 669 (17-23). Bu arada Ali e'-Dakkâk olarak adı geçen (bk. Futûhât, c. 2, s. 573 (4-7); ayr. c. 2, s. 579 (12); ayr. c. 2, s. 574 (7-8 ve 25-26) bir şahıs daha vardır ki bu da ihtimâl ki ayni kimseden ibârettir. Bu zât ile berâber zikredilen Ebu'l **Dehhân** dahi Faslı'dır. Bk. Futûhât, c. 2, s. 629 (22) ELAÖ DSESS

(264) **Futûhât,** c. 4, s. 556 (24-27): Tam adıyla Ebû Abdillâh Muh. ibn-i Kâsım ibn-i Abdirrahmân ibn-i Abdilkerîm el-Temîmî el-Fâsî. İbn-i Kâsım'ı burada daha önce zikrettiğimiz İbn Kâssım ile (bk. index) karıştırmamalıdır.

Fas'da tanıdığı ilginç şahsiyetlerden bir tanesi de İbn-i Ca'dûn'dur. Bu zât ücret ile **hanâ** sattığı için buna nisbetle kendisine **Hanâvî** denilirmiş ve **«evtâd»**dan birisi imiş (265). İbn'ül-arabî, bu şahsı bir iki defâ daha söz konusu ederek onun, «büyük bir şeyh» olduğunu bildirmektedir (266). (ayr. bk. s. 127).

İbn'ül-arabî yine buralarda bulunduğu sırada tanışdığı «iştiyâk» sâhibi Abdullah el-Mehdevî ile görüştüğünden bahsetmekte (267). ayrıca «sâkıt'ül-arş» (= gökten düşen) bir zâtı gördüğünü (268) söylemektedir ki, bu nevîden başka bir şahsı Konyada bulunduğu sıralarda tanımıştır (bk. ilerde h. 602 = m. 1205-1206 senesi).

Yine Fas'da kendisinden bir «hadîs» naklettiği Muhammed ibn-i Kâsım adında bir şahıstan bahsetmekle berâber (269) bu zâtın biraz önce adı geçen Temîmî'den ibâret olduğunda şüphe yoktur (270). İbn'ül-arabî bu bölgedeki Merrakuş şehrinde belki de ayni tarihler yâni: 1194-1198 arasında vukûa gelen bâzı hâdiselerden daha bahsetmektedir. Nitekim bu hâdiseler onun Merrakuş'da yeterli bir süre için kaldığını göstermektedir. Meselâ, ilerde anlatacağımız gibi 1201'den önceleri Merrakuş'da bulunurken (bk. ilerde s. 128), kendisine bir «tecellî» gelmiş ve Cenâb-ı Hakk, İbn'ül-arabî'nin «Doğu şehirleri»ne seyâhat etmesini istemiştir (271).

Mehdevî (Ebû Abdullah) olarak zikredilen diğer şahıslar yâni, Ebû Alî el-Mehdevî (bk. br. s. 45) ve ayrıca İbn'ül-Kürre diye mârûf olan Tunuslu Abdülâziz İbn-i ebi Bekr el-Mehdevî (bk. not. 226 vd.) ile karıştırmamalıdır. Ebû Abdullah el-Mehdevî, Faslı olup 46 sene burada kalmıştır .İbn'ül-arabî bu zat ile birgün camide beraberce namaz kılmış ve kendisini rahatsız ettiği halde, Şeyh:

— Sen rahat otur, sıkışma demişti. İbn'ül-arabî'nin çok bereket (feyiz) bulduğunu söylediği (272) bu zâtdan Futûhât'da dahi ehl-i iştiyâk olarak bir iki defa bahsedilmektedir (273) ve ihtimal ki görüşmeleri h. 594 (m. 1197-1198) senesinde olmuştur. Bu tarihte ise İbn'ül-rabî 33 yaşından daha genç değildir. Şu halde, bundan önceki şeyhler konusunda bahsedildiği gibi İbn'ül-arabî, her ne kadar, meselâ 30-31

---

(265) **Futûhât**, c. 2, s. 7 (30)
(266) **Futûhât**, c. 3, s. 16 (33-34); ayr. c. 3, s. 38 (11)
(267) **Futûhât**, c, 2. s. 17 (14); ayr. çağdaşı bir şeyh olarak: c. 3, s. 38 (12)
(268) **Futûhât**, c. 2, s. 255 (34-35)
(269) **Futûhât**, c. 4, s. 576 (26-30)
(270) Bu zat hkk. bk. br. not 176
(271) **Futûhât**, c. 2, s. 483 (20-21)
(272) **Dürre**, vr. 106 a.
(273) **Futûhât**, c. 2, s. 17 (14); ayr. c. 3, s. 38 (12)

yaşlarında büyük şöhret kazanmışsa da, bu şöhretine rağmen bazı şeyhlerden istifadeye devam etmiş demektir.

Hanâvî (ölm. h. 597 = m. 1200-1201) (= Abdullah ibn-i Ca'dûn ibn-i Muhammed ibn-i Zekeriyya el-Hanâvî (274)

İbn'ül-arabî'nin Fas'a gittiği zaman h. 593-94 (m. 1196-1199) senesinde tanımış olduğu bir arkadaşı olan bu zat, h. 597 (m. 1200-1201) yılında vefat etmiştir (aş. bk.). Bundan önce kendisinden ayrıca bahsettiğimiz İbn-i Ca'dûn, «Hanâvî» nisbesini hanâ' satmaktan dolayı almıştır (bk br. not. 265).

İbn'ül-arabî Fas'da bulunurken ,kendisini —şöhretinden dolayı— birçok kimseler ve bu arada el-Hanâvî dahî arayıp durmaktaydı. Ahâliden gizlenen İbn'ül-arabî, sadece Hanâvî'ye şahsını açıklamıştı (bk. br. s. 123-124.) İbn'ül-arabî diyor ki:

«... Fas'a gittiğim zaman, ismim duyulmuştu. Ben ise camiden eve, evden camie kaçıp ahâliden gizleniyordum (275). Fakat bir gün İbn-i Ca'dûn gelip de karşıma oturdu. Selâm verdi ve bana Muhâsibî' (m. 781-837)'nin **Şerh'ül-mâ'rife** adlı eserini (276) açıp, okumağa başladı. Beni teşhis etti (yâni kim olduğumu farketti) ve sonra başımdan öperek :

—Beni gözetirsen ben de seni gözetirim (yâni ahâliye ifşâ etmem) dedi. Fası terkedinceye kadar arkadaşım olarak kaldı. Onu hayatta bırakmıştım. Kendisi h. 597 (m. 1200-1201) de vefât etti. Sâlih bir oğlu vardı. Babasına halife olmuştu. Arkadaşım Bedr el-**Habeşî**'yi onunla ben tanıştırdım. Evtâd'tan biriydi..... Onunla ancak gizlice ve yanımızda kimse yok iken sohbet ederdim. Kurân okurken onun kadar güzel seslisi yoktur. Hanâ tozlarından dolayı gözleri bozulmuştu (277). Kezâ bu şehirde aslen Sebte (= Ceuta) li Ebû'l-Abbâs es-**Sebtî** isimli olup «hocam» diye zikrettiği bir şahıs vardır (278) ki, İbn'ül-arabî, bu zâtı görüp berâber bulunduğunu söyledikten sonra, fakirlikten şikâyet etmek üzere bir adamın Sebtî'ye kendi halini anlatmağa geldiğini hikâye etmektedir. Sebtî bu adama evlenmesini tavsiye temiş, fakat ayni şahıs tekrar fakirlik'den şikâyete gelmiş, şeyh onun bir defâ daha evlenmesini söylemiş ve adam evlenmiş, fakat aynı sebeble tekrar şikâ-

---

(274) Bu isim şekli Şehid Ali Pş. (1341) nüshasında (vr. 51 a.) böyledir. Halet Ef. nüshasında ise Ebû Ca'dûn şekli görülmekle beraber (bk. vr. 63 b), Futûhât'da dahi İbn-i Câ'dûn olarak geçer.

(275) **Rûh'ül-Kuds**, vr. 64 a. - b.

(276) **Dürre**, vr. 101 b. - 102 a.

(277) **Dürre**, vr. 101 b. - 102 a, ayr. bk. Rûh'ul-Kuds, vr. 63 b. - 64 b.

(278) **Futûhât**, c. 2, s. 609 (5-7) Hocası olduğu hkk. bk. not. 279 ve 280 ayr. bk. **Futuhât**, c. 3, s. 620 (9-10)

yete gelmiş. Şeyh bu sefer üçüncü defa evlenmesini tavsiye etmiş yine şikâyete gelince ona dördüncü defa evlenmesini söylemiştir. Fakir adamın aldığı kadınlar varlıklı kimseler olmamakla berâber, Allah bu adamı «evlenme» sayesinde râhata kavuşturmuş yani zenginleştirmiştir. Çünki diyor İbn'ül-arabî, nikâhta fakirliği ortadan kaldıran bir «ilim» vardır (279).

Yeri geldiği için bu konuda İbn'ül-arabî durumunu da kısaca gösterelim. İbn'ül-arabî dahî bu uzun ve hareketli seyahatlarına rağmen her halde birkaç defa (?) evlenmiş olmalıdır. Nitekim Futûhât'ın iki yerinde **Zeyneb** isimli bir kızından bahsetmektedir. Zeyneb, iki yaşından daha küçük olduğu bir sırada İbn'ül-arabî ona bir «fıkıh» meselesini sorduğunu ve bu kızcağızın da «utancından» düşüp bayıldığını söylemektedir (280). Daha sonra bir defâ daha bu kızından «bir yaşından veya ona yakın bir zamanda, henüz süt emdiği bir çağında, annesinin huzûrunda ona yine bir «fıkıh» meselesi sormuş, kızcağız da verdiği cevapla orada bulunanların hayretini mûcib olmuştur. İbn'ül-arabî bu kızına, annesiyle berâber hacc'a gitmelerine izin vermiş ve kendisi de Irak üzerinden Mekke'ye yürümüş (!) (281). Bu hâdise pek tabiî olarak onun Anadolu ve civarındaki bölge seyahatlarına aittir ve burada bahsettiğimiz karısı ile ondan sâhib olduğu Zeyneb dahî o tarihlere aittir. Futûhât'da bahsettiği ve vefât ettiğini bildirdiği karısı da belki bu kadındır (282). Yine bu konuyla ilgili olarak İbn'ül-arabî ismini ibldirmediği «lâtîf bir kadın» dan bahseder (283). İlerde yeri geldikçe bu hususlara temâs edeceğimiz için şimdi tekrar İbn'ül-arabî'nin Fas ve Merrakuş'da biyografisiyle ilgili meselelerine dönelim.

İbn'ül-arabî Merrakuş'dayken Muhammed **Merrakûşî** isimli bir hocadan daha istifâde etmiştir. Bu zât İbn'ül-arabî'ye gece gündüz ilim verirmiş. İbn'ül-arabî bu zâtın her hangi bir şeye aslâ canının sıkılmadığını, meselâ, çok şiddetli olarak hastalandığı zamanlarda bile bunları dâimâ ferahlık ve tebessümle karşıladığını söyler ve onun her zaman «ferahlıktan ferahlığa, neş'eden neş'eye» intikâl ettiğini anlatır. Bu kötü hastalıklara nasıl tahammül ettiği sorulunca Merrakûşî, başlangıçta pek sabredemediğini fakat sonunda yâni zamanla ilâhî hüküm üzerine s a b r etmeği öğrendiğini söylemiştir. İbn'ül-arabî'ye göre

---

(279) **Futûhât**, c. 3, s. 327 (14-17); ilâveler için ayr. bk. c. 4, s. 132 (24-37). Bu zatın çok «sadaka» veren bir kimse olması hkk. bk. c. 1, s. 604 (3 vd.)

(280) **Futûhât**, c. 3, s. 19 (9-14)

(281) **Futûhât**, c. 4, s. 127 (34-37) - 128 (1-4): Bu hâdise h. 598 = m. 1202 yılma aittir..

(282) **Futûhât**, c. 4, s. 524 (21-22)

(283) **Futûhât**, c. 2, s. 367 (13)

bu zât (hastalıklara rağmen) ibâdet vakitlerini hiç kaçırmayan ve buna çok riâyet eden bir kimseymiş. Nitekim İbn'ül-arabî, bu hususta onun gibisini görmediğini de ifâde etmektedir. Nihâyet seyâhat icâbı ayrıldıkları zaman İbn'ül-arabî bu ayrılıktan büyük bir üzüntü duymuştur. İbn'ül-arabî'nin istisnâi bir şekilde medhettiği bu hocası ayni zamanda çok «terbiyeli» bir insandı ve âdetâ hiç susmayıp dâimâ konuşan bir kimseydi. Bu husûsu kendisine hatırlatanlara şöyle derdi:

— Ben ancak beni dinleyenlerle konuşurum, beni dinlemeyenlerle değil (284)!

Magrib-i Aksâ'da yani Marrakuş'daki ilginç hocalarından birisi de Sultana şikâyet edilerek «zındıklık» töhmeti ile öldürülmek istenen bir şahıstır. Gûyâ ona isnâd edilen suçlar, bu şeyhin katledilmesini gerekli kılıyormuş. Merrakuş sultânı bu şeyhi «bağlı olarak», huzûruna çağırtmış ve Şeyh hakkında fikirlerini öğrenmek için de bütün ahâlinin toplanmasını haberciler vasıtasıyla emretmiş. İbn'ül-arabî'ye göre Merrakuş'lular bu şeyhin öldürülmesi gerektiğinde zâten söz birliği etmişlermiş. Çünki onu bir «zındık» olarak biliyorlarmış.

Şeyh saraya bizzat gitmekte iken yolda ekmek satan bir adamın yanından geçmiş, ekmekçiden ödünç olarak yarım ekmek almış ve bunu da oradan geçen bir adama «sadaka» olarak vermiştir. Daha sonra da biriken ahâlinin arasına girmiş. Merrakuş sultânı İbn'ül-arabî'ye göre son derece asabî (öfkeli = buğz sâhibi))bir kimseydi. Ahâlinin şehâdetine dayanarak şeyhi en feci şekilde öldürmeğe zaten azm etmiş imiş. Sultan bu şeyh hakkında ahâliye :

— Ey Merrakuş'lular, bu filânca kimsedir. Onun hakkında ne dersiniz? diye sormuş. Bu sefer ahâli hep bir ağızdan onun «dürüst» bir insan olduğunu söyleyince, Sultan şaşırıp kalmış ve sonra Şeyh ona dönerek:

— Ey Sultan şaşma! demiş ve sormuş:

— Senin gazab'ın mı yoksa Allahın gazabı daha büyüktür?

— Allahın gazabı diye cevap verince Şeyh tekrar sormuş:

— Ölçü bakımından yarım hurma mı yoksa yarım ekmek mi daha koruyucudur? Sultan, «yarım ekmek» cevabını verince Şeyh:

— İşte demiş ben, gerek senin gerekse burada toplanan insanların öfkesini yarım ekmek sâyesinde def'ettim. Çünki Peygamberimiz demiştir ki: «Sadaka, Tanrının öfkesini söndürür ve kötülüğü def'eder!» İşte Allah da böyle yaparak yarım ekmek sadaka sâyesinde sizin kötülüğünüzü benden uzaklaştırdı. Çünki benim sadakam yarım hurmadan

---

(284) **Futûhât**, c. 1, s. 156 (35-37) - 157 (1-10)

daha çok; sizin öfkeniz ise Allahın gazabından daha az'dır.

.İbn'ül-arabî'ye göre ahâli, şeyhin bu «îmân kuvveti»ne şaşıp kalmıştır (285). Bu arada şunu da belirtelim ki İbn'ül-arabî'nin bahis konusu ettiği bu olay istisnâi bir hâdise değildir. Bilhassa Futûhât'ında **melâmetiyye** adı verilen ve aslında iyi olduğu halde kötü görünmeği bir «tevâzu» icabı kendine yakıştıran bazı insanlar ve bu isimde bir tarikat dahi mevcuttur (286). İhtimâl ki bu şeyh dahî, etrâfındakilerin dikkatini çekmesin diye çok kuvvetli bir inanca sahib olduğu halde ahâli üzerinde bir «zındık» intibaını vermiştir. Ayni şey, onun bâzı hocalarında da görülmektedir. Meselâ en meşhur hocası Ebû Medyen hakkında da bâzı kimseler kötü şeyler düşünmekteydi.

Habeşî (= el-Hâdim Abdullâh Bedr el-Habeşî) : İbn'ül-arabî'nin h. 594 (m. 1197-1198) yılında Fas'da bulunduğu sırada ilk defa bahsettiği bu zât (287); onun en uzun süre ile arkadaşlık ettiği şahıslardan biridir. Nitekim İbn'ül-arabî ile birlikte uzun seyahatlara çıkmış ve Malatyada vefât etmiştir. Yirmi üç sene sohbet (arkadaşlık) ettiklerine bakarsak (aş. bk.) bu zâtın en geç h.617 (m. 1220-1221) de vefât ettiği anlaşılır. İbn'ül-arabî'nin Malatyada bulunduğu son tarih h. 615 (m .1218-1219) olduğuna göre karşımıza iki ayrı ihtimal çıkar ki, bu da İbn'ül-arabî'nin biyografisine ışık tutar:

a) İbn'ül-arabî bu arkadaşını h. 594'den önce yani h. 592 (m. 1195-1196) senesinde tanımış olmalıdır. Fakat bu tarihte İbn'ül-arabî, İşbiliyye'de görülüyor. Afrika şehirlerinde bulunması ise, bundan daha öncedir.

b) İbn'ül-arabî Malatya'da en son olarak sâdece h. 615 (m. 1219) de değil fakat Haleb'de bulunurken, bir ara 617 senesi içinde de Malatya'da bulunmuş olabilir. Her ne olursa olsun, ihtiyatla kaydedilen bu hususlardan sonra. şu da dikkatimizi çeker ki: İbn'ül-arabî onunla önce Mağrib'de sonra da Fas'da arkadaşlık kurduğunu söylediğine göre, yukarıda saydığımız ihtimallerden birincisi kuvvet kazanmakta ve böylece ikisinin tanışması h. 592 (m. 1196) senesi dolaylarına kadar gitmektedir.

Fütûhât'da birçok defalar bahsettiği bu arkadaşı için (bk. br. dip

---

(285) **Futûhât**, c. 1, s. 598 (34-37) - 599 (1-9)

(286) Melâmiyye veyâ Melâmetiyye hkk. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 209 (4), c.2, s. 220 (37), c. 2, s. 221 (36), c. 2, s. 222 (2-3), c. 2, s. 223 (31), c. 2, s. 225 (15-16), c. 2. s. 231 (16), c. 2, s. 233 (4), c. 2, s. 248 (30), c. 2. s. 249 (32), c. 2, s. 317 (2)

(287) **Futûhât**, c. 3, 388. Krş. br. not. 255

notu. 255) şunları anlatıyor :

«... Benimle yirmiüç sene arkadaşlık etti. Ve arkadaşlığımız sırasında Malatya'da iken vefât etti.» Maarradaki Ebû Zekeriya el-Becâî, Halepli Ebu'l-Hasen **ibn üş-Şekkal** el-Fâsî (?), Rebî İbn-i Mahmûd el-Mardînî el-**Hattâb** (bk. not. 255), Ebû Abdullah el-**Hassâr** (bk. not. 319) ve ayrıca İsmâil el-**Rakrâkî** ile arkadaşlığı vardı. Harem-ı Mekkîde otururdu. Benimle önce Magribde sonra da Fasda arkadaş oldu. (Malatyadaki) evimde vefât ettiği zaman, onu kendim gusl etmek istedim. Sabah olunca bâzı arkadaşlarım geldi. Bu arada Malatyalı sâlih bir zât olan **Kemâleddin Muzaffer** de vardı. Bu işi ona bırakmak istedimse de kibirlilik gösterdi...(Defnedildikten sonra öğle ile ikindi arasında onun mezarını ziyarete gittim ve sıkıntılı olduğum bir işim için ona dert yandım. Bana, kulağımla işiteceğim gibi, mezarından cevap verdi (288). Bedreddin Habeşî'nin, mezarından ses vermesini İbn'ül-arabî **Fütûhât**'da [bk. c. 1, 247 (33-34] dahi zikreder) ki, Habeşî'nin ölümü en geç h. 614 veya 617 olduğuna göre, Fütûhât'ın c. 1, s. 247 bölümünün de bu tarihten yani h. 614 veya 617'den sonra yazıldığı anlaşılır (288).

h. 595 = m. 1198-1199 senesi (289) :

İbn'ül-arabî, 1198 senesinin ilk aylarında (?) Fas'da bulunduktan sonra (290) Endülüs'e geçiyor ve oradaki Gırnata şehri dolaylarındaki Bâğa (291) kasabasına mensup olan **Şekkâz'ı** ziyâret ediyor. İbn'ül-arabî bu şahıs için «hocam» dedikten sonra şunları ilâve ediyor: «Bu şeyh, tasavvuf yolunda karşılaştığım en yüce kimsedir; onun yolunda **ictihâd** hususunda böylesini görmedim. (292)»

Yine bu yıl Gırnata'dan Kurtuba'ya geçmiştir. Çünki burada aynı sene içinde Meriyyeli olup ismini bildirmediği bir kimse ile sohbet etmektedir. Bu enteresan sohbet İbn'ül-arabî'ye, aslen Kutubalı olan «sâlih» kimselerden birisi tarafından anlatılmış olup, hâdise herhalde en geç h. 595 (m. 1198-1199) yılında cereyan etmiştir. Gûyâ bunu anlatan zât Mürsiye'de iken kendisinin bizzat tanıdığı âlim bir adam varmış ki bu adam o zâtın meclisinde zikredilen tarihte bulunmuştur. Bu âlim şahsiyetin kim olduğu bilinmesin diye onun ismini zikretmeyen şahıs, bahsi geçen âlimin kendisini (içki ile) israf eden bir zât olduğu-

---

(288) **Dürre**, vr. 111 a. - 111 b. - 112 a; ayr. bk. br. not. 73, 185 ve 217

(289) Tam olarak m. Kasım 1198 - Eylûl 1199 arasında

(290) **Futûhât**, c. 2, s. 45; ayr. c. 2, s. 54 ve s. 55

(291) Bâğa, Endülüste bir şehir olup, Kurtubadan elli mil (= 92 km.) mesafede bulunur. Bir Yâkût el-Musta'sımî, Mûcem'ül-büldân, c. 1, s. 326

(292) **Futûhât**, c. 1, s. 209 (10 vd.): Ebû Muh. Abdullâh el-Şekkâz. Bu şeyhin adı Futûhâtın (göst. yer) matbû nüshasında Şekkâr olarak gösterilmekle beraber, yazmalarda Şekkaz'dır.

nu İbn'ül-arabî'ye söyledikten sonra demiş ki:

— (Bir gün) bu âlimi ziyâret etmek istedim, fakat bana çıkmaktan kaçındı. Çünki arkadaşlarıyla içki âlemi yapıyordu. Sonra kendisine benim geldiğim haber verildi. O da (arkadaşlarına) beni kabul etmelerini emretti ben de girdim. O sırada ellerindeki (bütün) içkileri bitirmişlerdi. Aralarından birisi bu âlim zâtın, bir mikdar içki daha göndertmesi için, filânca kimseye (=şarapçıya) bir pusula yazmasını söyledi. Fakat âlim adam, «böyle şeyi yapmam» dedi. Sonra da «Siz benim Allaha karşı günâh işlemekte israr etmemi mi istiyorsunuz? Yemîn ederim ki, ben bir kâse şarap içtikten sonra hemen arkasından Allaha tövbe ederim ve başka bir kâse içki beklemem» diye ilâve etti.

Bundan sonra, hikâyeyi İbn'ül-arabî'ye anlatan bu zât, âlim'in bu hâline şaştığını ifâde etmiş ve onun vefât ettiğini söylemiş (293).

İbn'ül-arabî Haziran 1199 da (294) Meriyye şehrinden Mürsiyeye doğru yola çıkmaktadır (295). Buraya geldikten sonra da adı geçen şehirde «onbir» veya «onbeş» gün zarfında **Mevâki'un-nucûm** adlı eserini yazıyor (296)). Yine Mürsiyede iken Allah İbn'ül-arabî'ye bir «vâkıa» sırasında «t e b l i ğ» vazîfesini veriyor (297). Kezâ Mürsiyede, —her halde en geç bu tarihlerde— **İbn-i Sîdebûn** isimli bir şahıstan bahseden İbn'ül-arabî (298) yine Endülüste bulunan Cemelmâiyye'de kezâ en geç 1199 senesinde **Şekkâk** ile sohbet ettiğini söylemektedir (299). Aslen İşbiliyye'li olan bu zât bir süre için İşbiliyye'den ayrılmış ve tekrar şehre dönmüştür. Daha rüşdüne vâsıl olmadan yâni küçük yaşlarda ibâdete başlayan Şekkâk, arkadaşı Abdullah **Hayyât**

---

(293) **Futûhât,** c. 4, s. 549 (23 vd.) Dürsiyede yaşıyan ve h. 595 = milâdî 1198-1199'da veyâ o sıralarda vefât ettiği anlaşılan bu âlim'in kim olduğu metinde zikredilmemekle berâber, o devrin meşhur bir bilgini intibaını vermektedir.

(294) Hicrî olarak Ramazan 595

(295) **Mevâki'un-nucûm,** (Ayasofya, 2120), vr. 11 a; ayr. ayni eser, Ahmed III, 1859, vr. 2 a. Bu kayıt eksik olarak Makkarî ile Kâtib Çelebi'de de mevcuttur. Bk. **Nefh'ut-tîb,** c. 1, s. 576; **Kef'üz-Zünûn,** c. 2, s. 1980

(296) **Futûhât,** c. 1, s' 372 (25); ayr. c. 4, s. 291 ( ); ayr. **Mevâki'un-nucûm,** göst. yer. İbn'ül-arabî bu eserini 15 gün zarfında yazdığını bir kaç defâ ve bilhassa **Mevâki'un-nucûm**'un başlarında söylediği halde Futûhât'da ise 15 değil 11 gün zarfında yazdığını söylüyor. **Futûhât,** c. 1, s. 372 (25)

(297) **Futûhât,** c.

(298) **Futûhât,** c. 2, s. 193 (4 vd.); ayr. c. 2, s. 714 (16 vd.) Tam adıyla Ebû Ahmed ibn'i Sîdebûn'dur. İbn'ül-arabî onunla Mürsiyede karşılaştığını söylemekle berâher hangi tarihte konuştuğunu belirtmiş değildir. Halbuki O. Yahya, (bk. **La chronologie.,** c. 1, s. 99) bu konuşmanın h. 598 (= m. 1201-1202)'de vâki olduğunu söylediği halde, bunu nereden tesbit ettiğini göstermemiştir. El.Dürret'ülfâhire adlı eserinde de aynı şahıstan kısaca bahseden İbn'ül-arabî, onun aslen doğu Endülüsteki «**Vâdi-eşt**'e mensup olduğunu söyler. bk. **Dürre,** vr. 112 b.

(299) Tam adıyla: Ebu'l-Abbas Ahmed ibn-i Hemmân el-Şekkâk. Bk. **Futûhât** c. 2, s 37, (9-10)

(bk. br.)'ın evinde kalırdı (300).

Bundan sonra İbn'ül-arabî bir daha buralara dönmemek üzere Endülüsten ayrılıp tekrar —Kuzey Afrika yoluyla— Tunus'a geldiğini ve orada daha önceleri tanışmış olduğu **Mehdevî** ile buluştuğunu söylemektedir (301). Hocası Ebû Yahyâ ed-**Darîr**'in ölüm tarihi de en geç olarak bu yıla tesâdüf eder (bk. not. 245).

Şekkâz (Ebû Muh. Abdullâh el-Bâğî el-Şekkâz) : Bundan önce de kendisinden kısaca bahsettiğimiz bu zât (bk. br. not. 292) Endülüsteki Gırnata dolaylarında bulunan Bâğa'ya mensub olduğu için «el-Bâğî» nisbesiyle anılmaktadır. İbn'ül-arabî'nin «hocam» diye zikrettiği bu şahsı ziyareti h. 595 (m. 1198-1199) a tesadüf eder ve kendisi h. 600 (m. 1204) senesine kadar henüz sağ idi (aş. bk.). Fakir bir insan olduğu da anlaşılan bu Şekkâz ile, bundan önce zikrettiğimiz Şekkâz'ı —isim benzerliğinden dolayı— birbirine karıştırmamalıdır

Bâğa kasabasından olan Şekkâz, Gırnataya yerleşmişti. Halen h.600 (m. 1204) oradadır. Arkadaşım Bedreddin **Habeşî** ile onu beraberce ziyarete gitmiştik ve kendisini evinde bulduk. Bir şeyhi veya bir fakiri ziyaret ettiğim zaman onlara bütün paramı vermek alışkanlığında idim. Fakat bu sefer üzerimde ancak bir dirhem para vardı. (O sebeble kendisine yardım edemedim). Bu zât günahdan nefret ederdi.. Geceleri uyurdu. Bu sebeble onun içtihad'ından (koyu dindarlığından) şüpheye düşmüştüm... Ona ancak dayım Ebû Müslîm el-**Havlânî** benzerdi. Çünkü o da ayakları yorulunca, (daha fazla ibâdet edemiyorum diye) kendi ayaklarına değnekle vururdu. Şöyle derdi: «Bütün Muhammed ümmeti kurtulacak, ben müstesna.!.! (302)»

Fütûhât'da da kendisinden bahsedildiğini söylediğimiz Ebû Muhammed Abdullah el-Şekkâz'a göre insanlar dört kısma ayrılır:

1 — **Ricâl-i zâhir :** Allahın emirlerini olduğu gibi yerine getirenlerdir. Bunlar, gerek maddî gerekse aklî âlemde tasarruf (hüküm) sahibidir.

2 — **Ricâl-i bâtın :** ise alış-veriş ve ticâret sebebiyle Allahı zikretmekten geri kalmıyanlardır. Bunların da hükmü (tasarrufu) aklî ve

---

(300) **Rûh'ül-Kuds** (Şeh. Ali Pş.) vr. 53 b. - 54 a; ayni eser (Halet ef.) vr. 69 b.

(301) **Rûh'ül-Kuds,** vr. 52 a. = O. Yahya, ayni eser, c. 1, s. 95. Bu zatın tam adı Abdülazîz ibn-i ebî Bekr el-**Mehdevî** olup, **«İbn'ül-kürre»** diye maruftur. Bk. Futûhât, c. 2, s. 669 (26-28); ayr. c. 1, s. 615 (35-37). Bu «Mehdevî' ile anyi nisbe'yi taşıyan diğer iki Mehdevî'yi yani Abdullah Mehdevî (bk. br. not. 102) ve ayrıca «evtâd» tan biri olup h. 599 = m. 1102-1203 senesinde vefât eden Abû Alî el-Mehdevî'yi (bk. not.) birbirine karıştırmamalıdır.

(302) **Rûh'ül-Kuds,** vr. 61 a. - 62 a.

melekût âlemlerine geçmektedir.

3 — **Ricâl-i â'râf** : Allah «Â'râf üzerinde... bâzı insanlar vardır» (VII/46) âyeti ile bunları kasdetmiştir. Meselâ Bistâmî onlardan biridir. Bunlardan bâzıları Berzah ve Ceberût alemi olan ruhlar alemine hükmedebilirler.

4 — **Ricâl-i matla'** : ise, Hakk'ın dâvetine sür'atle koşanlardır. Bunların ilâhi isimler'de hükmü geçer. En yüce insanlar bunlardır (303).

Kabâilî : (Ebû Muhammed Mahlûf el-Kabâilî) (304) : İbn'ül-arabî'nin çok saygı gösterdiği şeyhlerden biri de bu zât'dır. Kendisi aşağıda görüleceği üzere Kurtuba'da otururdu ve İbn'ül-arabî onu, babası ile birlikte bu şehirde ziyaret edip duasını almıştı. Kabâilî, aslen Kurtuba'lı değildir (aş. bk.). Onun bu şehre yerleşmesi Hazreti Peygamberin (rüyâ âlemindeki) emri ile olmuştur. İbn'ül-arabî bu zât'dan acaba ders gördü mü? Bu hususda her hangi bir kayda rastlamıyoruz. Çünkü gerek Rûh'ul-Kuds'de gerekse El-Dürre adlı eserlerinde bu hususda bir şey söylemiyor. Birinci eserde şöyle diyor :

«Kabâilî, Hazreti Peygamberin emriyle Kurtuba'ya yerleşmişti ki, bunu İbn'ül-arabî'ye bizzat kendisi söylemişti (305). Kendisi bu şehirde ölünceye kadar kaldı..... Babamı ona ben götürdüm, -Kabâilî babam için dua etti... Bizi evinde alıkoydu... Beraberce yemek yedik... kendisine baktığım zaman, heybetli bir görünüşü vardı. Sofdan elbise giyerdi devamlı olarak Allah'ı zikrederdi (306).

Bu ifadeye göre İbn'ül-arabî'nin onunla konuşması daha babasının sağlığında ve Kurtuba'da olmuştur. İmdi İbn'ül-arabî'nin daha babasının sağlığında Kurtuba'ya gittiği ve orada meşhur filozof İbn-i Rüşd ile görüştüğü malûmdur. Olay, en geç 1182 senesinde olduğunu daha önce anlattığımız bu seyâhat sırasında oldu ise, o zaman İbn'ül-arabî'nin bu şeyh ile aynı devrede görüştüğü anlaşılır. Fakat İbn'ül-arabî bu tarihden sonraları da Kurtuba şehrine birçok defalar gelmiştir. En son ziyareti ise h. 595 (m. 1199) senesinde olmuştur. Şayet bu tarihe kadar olan senelerden birinde görüşmüş iseler, İbn'ül-arabî'nin babasının da hiç olmazsa o seneye kadar hayatta bulunduğunu kabul etmek gerekecektir. Bunun hangi sene olduğunu kesin olarak söylemek —başka bir karîne olmadığı müddetçe— mümkün değildir. Her ne

---

(303) **Fütûhât**, c. 1, s. 209-210

(304) Bu zatı, aynı nisbeyle anılan diğer **Kabâilî** bk. br. s. 122-123 ile karıştırmamalıdır. **Esell'ül-yad** lâkabıyla adı geçen diğer Kabâilî'yi İbn'ül-arabî Kurtubada tanımıştır. Halbuki buradaki zat, Fas'lıdır.

(305) **Dürre**, vr. 106 b

(306) **Rûh'ül-Kuds** vr. 67 b.

olursa olsun, İbn'ül-arabî'nin bu şahısla sohbet ve tanışmasının h. 595 (m. 1199)dan sonra olmadığı kat'î olarak sâbittir. Kabâilî'nin ölümünü anlatan İbn'ül-arabî diyor ki: «Bir gün (Kurtuba'da) kendisini ziyâret etmiştim. (O gece) rüyâmda yemyeşil bir çayır gördüm. Burada bir çok insanlar vardı. Aralarında tatlı yüzlü bir şahıs dikkatime çarptı. Kendisine bu kalabalık nedir? diye sorunca:

— Bunlar bütün nebîler ve elçiler'dir dedi.

— Peki sen kimsin? diye sorunca:

— Ben de Âd'ın kardeşi Hûd'um dedi.

— Niçin toplandınız? dedim. O da:

— Birisi hasta olmuş, onu ziyârete geldik, diye cevap verdi. Bu rüyâdan sonra, sabah vakti uyanan İbn'ül-arabî'ye Şeyh Kabâilî'nin vefât haberini getirdiler (307). Dürre'de bulduğumuz bu izahatın en son kısmı ise Rûh'ül-Kuds'de biraz değişiktir. Şöyle ki:

«Ertesi gün uyandığım zaman, diyor İbn'ül-arabî şeyhin, o gece hastalandığını öğrendim. Kendisi birkaç gün daha yaşadı ve sonra vefât etti. (308)»

Kattân (tam adıyla Ebû Muhammed Abdullah el-Kattân): Fütûhât'da kendisinden sadece bir defa bahsedilen bu şeyhin (bk. not. 309) bilhassa açık sözlü ve mert bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Fakir olup dünya metaına rağbet etmezdi. Ancak Kur'an ile ile söz ederdi. İki dirhem para dahi biriktirmiş değildi. Sultanların bile (doğru olmayan) sözlerini en şiddetli bir şekilde yüzlerine vururdu. Hattâ bu davranışlarından ve sözlerinden dolayı öldürülmek dahi istenmişti. Arkadaşım Bedr el-Habeşî (bk. s. 130-131) yi onunla Kurtubada ben tanıştırdım (309).

h. 596 = m. 1199-1200 senesi (309*):

İbn'ül-arabî bu yıl **ilk defâ** olarak ve belki de **hacc** maksadıyla Mekke'ye geliyor ve orada **Kassâr** (310) isimli bir şahısla sohbet ediyor (311). (ayr. bk. br. not. 343). Şimdiden hatırlatmak îcâb eder ki bu tarih İbn'ül-arabî'nin Mekkeye yapmış olduğu ilk seyâhattır. Yine bu tarih, onun hayâtındaki üçüncü safhayı teşkil etmektedir. Mekke şehri-

---

(307) **Dürre,** vr. 106 b. 107 a. - ayr. **Rûh'ül-Kuds,** vr. 67 b. - 68 a.
(308) **Rûh'ül-Kuds,** vr. 68 a.
(309) Bk. **Futûhât,** c' 3, s. 38 (12); **Rûh'ül-Kuds,** vr. 62 a. - 63 b.
(310) Tam adıyla: Yûnus ibn-i Yahyâ ibn-i ebi'l-Hüseyn el-Hâşimî el-abbâsî el-Kassâr (bk. not 311'de göst. yer.) Bu zât Futûhât'da da ayrıca Yunus b. Yahyâ İbn'ül-Huseyn ibn eb'il-Berekât el-Hâşimî el-Abbasî olarak zikredilmiştir. bk. **Futûhât,** c. 1, s. 345 (1 vd.): ayr. bk. br. not. 343
(311) **Futûhât,** c. 2, s. 377 (2 vd.)

nin merkez teşkil ettiği bu devre, h.602 (m.1205-1206) senesine kadar devâm etmektedir ve İbn'ül-arabî bu devre içinde otuzbeş - kırk yaşlarında bulunmaktadır.

Onun bu bölgeye yaptığı seyâhat sırasında ise, Eyyûbî Hânedânı birçok orta doğu memleketlerinde hâkim durumdaydı. Mısırda, şii-ismâilî akîdesine tâbî olup da milâdî onuncu asırdan beri hüküm süren Fâtımîler hüküm sürmekteydiler. Yeni kurulmakta olan Eyyûbî Hânedânı ise, h. 567 (m. 1171) den başlıyarak Fâtımîleri ortadan kaldırmış ve onların yerini tutmuştur.

Eyyûbîler esasında Salâhaddîn Eyyûbî h. 562-589 (m. 1138-1193) zamânında teessüs etmiştir. Salâhaddîn Eyyûbî, 1193 senesinde vefât ettiği zaman Eyyûbî Devleti'nin hududları Fırat boylarından Irak, Sûriye ve Mısıra kadar uzamaktaydı. 1193 senesinde yani **Salâhaddîn Eyyûbî** vefât ettiği zaman ise, pek tabiî olarak İbn'ül-arabî henüz bu bölgelere gelmiş değildi. Çünki İbn'ül-arabî o sıralarda henüz Endülüste bulunmakta olup, bu tarihte ilk defâ olmak üzere Kuzey Afrika kıyılarına ayak basmış oluyordu. Şu halde İbn'ül-arabî'nin Eyyûbî hânedânının büyük sîmâsı Salâhaddîn'i idrâk etmesi bahis konusu değildir. Ancak, —bu meseleye zâten bu sebeble temâs ediyoruz— İbn'ül-arabî bu hânedâna mensup diğer bâzı sîmâlarla yakınlık kurmuş ve onlardan sitayişle bahsetmiştir.

Salâhaddîn Eyyûbî'nin 1193 senesinde vefât ettiğini söylemiştik. Kendisi vefât ettiği zaman bu geniş ülke dört kısma ayrılmıştı.

Elcezîre bölgesi : Salâhaddîn'in kardeşi Melik Adil'e (ölm. h. 615, =m. 1219).

Haleb bölgesi : Kendi oğlu Melik Zâhir'e (h. 589-613, m. 1193-1217)

Şam bölgesi: oğlu Melik Afzal'a (h. 589-592, m. 1193-1196)

Mısır bölgesi : oğlu Melik Azîz'e (h. 589-595, m. 1193-1199) verilmişti. Salâhaddîn Eyyûbî'nin kardeşi olan **Melik Adil,** yavaş yavaş duruma hâkim olmağa başlamış ve Selâhaddîn'in oğullarının topraklarını elde etmişti. Ancak Haleb bölgesi Salâhaddîn'in evlâd ve torunlarında kalmakta devâm etmişti. İşte bu şehrin ilk emîri Melik Zâhir'den itibâren şunlar vardır :

Melik Zâhir : h. 589-6133 (m. 1193-1217) onun oğlu:

Azîz Muhammed : h. 613-634 (m. 1217-1234) onun oğlu:

Nâsır Yûsuf: h. 634-658 (m. 1234-1256)

Burada verdiğimiz özet pek tabiî olarak ilerde zikredilecek olan hususların daha iyi anlaşılması için lüzumludur. Zîrâ İbn'ül-arabî Mek-

keye yaptığı bu ilk seyâhattan sonra esas olarak ömrünün geri kalan yıllarını bilhassa bu bölgelerde geçirmiş ve ölüm yılı olan 1240 senesine kadar olan hayâtında, o zamanların bâzı devlet adamları ve melik'leriyle —ilerde göreceğimiz gibi— temâs kurmuş, bâzılarından da sitâyişle bahsetmiştir.

h. 596 (m. 1199-1200) Mekke'de, Harem-i Şerif'de **Kassâr** isimli şeyh ile tanışıp arkadaşlık ettikten sonra, ondan tasavvuf hırkası'nı giymiştir. Nitekim Yûsuf (yeni şeyh Kassâr) dahi bunu Abdülkâdir Gilâni (*)'den giymiştir (311*). Hırka, pek tabiî olarak bildiğimiz hırka anlamında değildir. İbn'ül-arabî'nin kendi ifâdesiyle sohbet ve ahlâk mânâsına gelen bu sembol (bk. not. 374), sûfîlerin dilinde çok meşhûrdur. Şu kadar var ki, bu meseleye ilerde tekrar temas ettiğimizde göreceğimiz gibi. İbn'ül-arabî bu «takvâ elbisesi»ni bir defâ **İbn-i Câmî** (bk. not. 309), başka bir defâ İbn ebi'l-**Burzî** (bk. not. 372) den giydiğini söylerken (bk. br. not. 369-374) **Niseb'ül-Hırak** adlı bir eserinde ise, aynı hırka'yı h. 594 (m. 1197) senesi olaylarında zikrettiğimiz Şeyh Temîmî (bk. br. not. 264) nin ve bir de Takıyeddin ibn ebi'l-Burzî (yk. bk.) nin elinden giymiş olduğunu anlatır. Nitekim bu iki şeyh İbn'ül-arabî'ye anlattığına göre, kendileri de tasavvuf hırkasını Ebu'l-feth el-Mahmûdî'nin elinden giymişlerdir (311**).

h. 597 = m. 1200-1201 senesi (312):

İbn'ül-arabî **hacc** farîzasını ilk defâ bu sene edâ ettikten sonra, evvelâ Ekim 1200'de (313) tekrar Magribte (= Afrika'da) bulunuyor (314). Daha sonra Haziran 1201 tarihinde (315) meşhur hocası Ebû Medyen'in şehri olan Becâye'de görünmektedir. **Kitâb'ül-Bâ** adlı eserinde

(*) Tam adıyla: Abdül-kâdir ebû Sâlih b. ebî Abdillâh el-Cîlî - bk. not. 311* de göst. yer. Tafsilât için ayr. bk. ilerde **not 425***

(311*) **Niseb'ül-Hırak,** (Hacı Mahmud Ef. Süleymaniye, 2718) ve 11 b. - 12 a. **Kassâr'ın** adı burada biraz değişik olarak zikredilmektedir. Şeyh Cemâl'eddîn Yûsuf b. Yahyâ b. ebi'l-Huseyn el-Abbâsî el-**Kassâr.** İlerde «Şerif Cemâleddin» adıyle adı geçecek olan zât (bk. not. 328) burada mezkûr Şeyh Kassâr'dan ibarettir. İbn'ül-arabî, yine burada vr. 12 b. de hırka'yı İbn Cami'nin elinden, bu zatın ise Hızırdan giydiğini bildirmektedir. Ayni sayfada bu sefer bizzat **Hızır** ile sohbet edip, Hızır'ın ağzından kendi ağzına (yâni vâsıtasız olarak) nasihat aldığını ve Hızır'da üç tane **hark-i avâîd** (kerâmet) gördüğünü anlatır ki, bunlar da sırasıyle su üstünde yürümek, mesâfeleri çabucak aşmak ve nihayet hava boşluğunda ibâdet etmekdir. Bk. **ayni eser,** vr. 12 b. Okuyanlarımız bu sözlerle, daha önce anlattığımız bâzı hâdiseleri hatırlayacaklardır bk. br. not 232 ve 233.

(311**) Tam adıyla Şeyh Ebu'l-Feth Muh. b. Ahmed b. Mahmûd el-**Mahmûdî** bk. Niseb'ül-Hırak, vr. 12 b.

(312) Ekim 1200 - Eylül 1201 arası.

(313) Hicrî 597 Muharrem'de Bk. not 314 de göst. yer.

(314) **Futûhât,** c. 2, s. 290 (7-18): Afrikada Vâcibîn'li emîr Ebû Yahyâ; bu zat İbn'ül-arabî'nin arkadaşıdır ve İbn'ül-arabî onun evinde geceyi geçirmiştir. İkisi arasında dostluk vardı.

(315) Hicrî olarak Ramazan 597: bk. not. 316 da göst. yer.

tesbit ettiğimiz bir kayıtta İbn'ül-arabî diyor ki: «... 1201 senesinin Haziran ayında Becâye'de idim. Bir gece (rüyâmda) gökteki bütün yıldızlarla evlendiğimi gördüm. Öyle ki, evlenmediğim tek bir yıldız kalmamıştı... Sonra... bana h a r f 'ler (in gerçek mânâları) verildi; onlarla da evlendim... Ve bu kıssayı (rüyâ tâbîr etmesini bilen) ârif bir kimseye anlattım. Bana şöyle dedi:

— İşte bu (rûyâ), rûyâ sâhibi tarafından dibi görülmeyen bir denizdir. Ona, hiç kimsenin elinde bulunmayan s ı r r ilimleri ile yüksek bilgiler, ayrıca yıldızların ve h a r f 'lerin özellikleri açılmış (= bildirilmiş) dir...» İbn'ül-arabî bundan sonra hemen başka bir seyâhata çıktığını ve bu rûyâyı tâbir eden şahısla bir daha görüşemediğini söylemektedir)(316) ki, bu seyâhat her halde Fas'a doğru yapılmıştır (aş. bk.).

İbn'ül-arabî'nin biraz önce naklettiğimiz bu «sembolik» rûyâsından maksad şudur: Kendisine bir taraftan sırr ilimleri (yâni ulûm'ül-esrâr = tasavvuf bilgisi) verilmiş ve bu bilgileri sembolize eden «yıldızlar» ve «harfler» ile yakınlık kurmuştur. Harfler, bilindiği gibi İbn'ül-arabî, de çok büyük bir değer taşır. Alfabede bulunan her «harf» İbn'ül-arabî'ye göre ayrı bir realite'yi (hakikat'i) temsil eder. Nitekim 560 Bâb (= ana bölüm))ihtivâ eden Fütûhât adlı eserinin ikinci bâb'ını sırf bu meseleye tahsis eden İbn'ül-arabî, hemen birçok kitaplarında ve yazılarında bu konuya temâs etmekden kendini alamamıştır. Harfler'in meydana getirdiği «kelimeler» dahî İbn'ül-arabî'ye göre «nesneler»i yanî eşyâ'yı temsil eder. Çünki bilindiği gibi mevcud olan her şeyin bir ismi vardır ki bu, bir «kelime» ile ifâde olunur. Üstelik onun kasdettiği şekilde olan «kelimeler», «Allahın kelimeleri» (=Kelimât'ullâh) ismini taşımaktadır)(317).

Yıldız'lara gelince: İslâm dünyasında gökler'in ve orada bulunan her şeyin mecâzî olarak kutsal sayıldıkları malûmdur. Nitekim v a h y bile, göklerden inmiştir. Melekler vş. dâimâ orada bulunurlar. İşte bu kutsal varlık sâhasında gözle görülen ışıklı cisimler yâni yıldızlar dahî bu nevîden mistik bir mânâ taşımaktadır. İbn'ül-arabî bunları daha da çok kutsallaştırarak ve onlara sembolik bir mânâ vererek yıldızları adetâ i d e a l birer varlık kabûl etmiş ve bizzat kendisinin yıldızlarla yakınlık kurduğunu söylemiştir. İşte bu sembolik ifâde İbn'ül-arabî'nin zihnî ve ruhî yapısını yakından bilmeyenleri ilk bakışta şaşırtmağa kâfî gelir.)

---

(316) **Kitâb'ül-bâ**, (Feyzullah ef. 2119), vr. 146 a. - 146 b.
(317) **Futûhât**, c. 3, s. 318 (3)

Biraz önce, bu rûyâ üzerine İbn'ül-arabî'nin yeniden seyâhata çıktığını belirtmiştik. Nitekim bu seyâhat Fas'a doğru yapılmıştır. Çünki Merrakuş'da bulunduğu sırada, şüphesiz ki 1201 Ekim'den sonra (318) kendisine tecelli eden (ap açık gösterilen) arş altındaki âlemde »Hazreti Âdem'den ibâret» adını verdiği bir h a z i n e görmüştür. Bu «Âdem Hazînesi»nin altında (!) ise bir çok «hazîneler» (!) daha mevcutmuş. İçinde çok güzel kuşların uçuştuğu (!) bu hazinelerde, en güzel sayılabilecek bir kuş. Merrakuş'dan ayrılıp Doğudaki şehirlere (orada birisiyle görüşmek üzere) gitmeği tavsiye etmiş. İbn'ül-arabî, o şahsın kim olduğunu sorunca, kendisine :

— Fas'daki **Muhammed el-Hassâr;** cevabı verilmiştir. İbn'ül-arabî dahî buna peki diyerek yola çıkmış, nihâyet Fas'a geldiği zaman bu şahsı aramış ve bulduktan sonra yine ayni sene yânî : 1201 de bu şahısla sohbetleri başlamış ve İbn'ül-arabî onu berâberinde alarak Mısıra kadar götürmüştür. Kendi ifâdesine bakılacak olursa **el-Hassâr** isimli arkadaşı Mısırda vefât etmiştir (319). Bu kayıtlar bize şunu açıkça gösteriyor ki İbn'ül-arabî, evvelâ Ekim 1200 de Kuzey Afrika'da bulunduktan sonra, 1201 senesinin Haziran ayında meşhur hocasının şehri olan Becâye'ye gelmiş ve oradan ayrılıp Merrakuş'a geçmiştir ki, Merrakuş'a gelişi bu duruma göre 1201 Hazirandan sonra olmak icab ediyor. Merrakuş'da gördüğü bu rûyâ üzerine de Fas'a gidiyor ve orada **El-Hassâr** ile konuşuyor; bunu takîb ederek sonra Mısıra hareket ediyor. Mısıra gelmesi de herhalde 1201 senesinin son aylarına isâbet eder.

Nihâyet İbn'ül-arabî bundan sonra h. 597-598 (m. 1200-1202) yıllarında Merrakuş'da son bir defâ daha bulunacak ve buralara bir daha dönmeyecektir (bk. ilerde 1201-1202 yılı).

h. 598 = m. 1201-1202 senesi (320) :

Bunu tâkîb eden 1201-1202 senesinde ise, onun Mekke'den ayrılıp tekrar Tunus'a geldiğine şahit oluyoruz; burada alâka çeken bir kayıtla karşılaşmaktayız. İbn'ül-arabî'ye göre Allah, Kâbenin içine bir hazîne koymuştur. Hz. Peygamber bunu çıkarıp (insanlara) nafaka olarak dağıtmak istemişti. Ondan sonra Hz. Ömer dahî bu «hazîne»yi çıkarmak istemiş fakat Hz. Peygambere olan hürmetinden dolayı bundan vaz geçmişti. Bu hazîne kendi zamanına kadar hâlâ da orada, yerinde imiş. İbn'ül-arabî bundan sonra: bu Kâbe'den altun'dan bir l e v h a

---

(318) Hicrî olarak 597'de. Fakat burada hangi ayda olduğu zikredilmiş değildir.

(319) **Futûhât**, c. 2, s. 483 (14-24): Burada h. 597 tarihi zikredilmiştir. Ebu'l-Abbâs: el-Hassâr şeklinde zikredilen şahıs da belki ayni kimsedir. Bk. **Futûhât**, c. 3, s. 38 (12) ve ayr. c. 4, s. 82 (4)

(320) Tam olarak Ekim 1201 - Ağustos 1202 arasında.

çıkarılıp, kendisine sunulduğunu söylemekte ve o sırada 1202 senesinde Tunus'ta bulunduğunu ifâde etmektedir. Bu «levha» üzerinde bilmediği bir kalemle birşeyler yazılı imiş ki, bu da kendisiyle Allah arasında gizli olan bir sebepten dolayı imiş. Sonra İbn'ül-arabî bu levhanın eski yerine gönderilmesini Hz. Peygambere olan saygısından dolayı, Allah'tan istemiştir. Çünki diyor İbn'ül-arabî, şâyet bunu insanlara çıkarıp (göstereydim) onların arasında kör bir fitne çıkardı)(321).

Bundan sonra İbn'ül-arabî, Mısırda (Kâhirede) el-Hayyât ve bir de el-İşbilî ile karşılaşıyor. ki buradaki Hayyât, onun eski bir dostudur (bk. br. h. 579 senesi) Kahireden Kudus'e geçen İbn'ül-arabî buradan yaya olarak Mekke'ye doğru yola çıkıyor (322). Nihâyet bu sırada her halde 1202 de «makâm-ı İbrâhîm» imâmı olan Zâhir el-**İsfehânî** ile tanışıyor ve Hakîm Tirmîzî'nin küllîyât'ını yani bütün eserlerini ondan okuyor. İbn'ül-arabî'nin Mekkeye erişmesi ise 28-31 ağustos 1202 tarihidir (323). İbn'ül-arabî bu sıralarda otuz yedi yaşındadır ve bir önceki sene içinde onun Mekkede bulunduğunu da görmüştük. İbn'ül-arabî bu sene dahî biraz önce zikrettiğimiz gibi Mekkeye geliyor, fakat bu seferki gelişi Kudus üzerinden oluyor. Kendisi bu yıl, yâni Ekim 1201 - Ağustos 1202 (= h. 598) içinde **hacc**'a niyyet ettiği sırada dostu Abdülcebbâr ez-Zekî'ye **İnşâ'üd-devâir** adlı eserini imlâ etmiş ve gerek bunu ve gerekse diğer bâzı eserlerini tamamlamak üzere berâberinde alıp ayni sene içinde Mekke'ye götürmüştür (324). Bu son nokta ise **El-Fütûhât'ül-Mekkiyye**'nin hicrî 598 (m. 1201-1202) den **sonra** yazılmağa başladığını isbât etmeye kâfi gelir.

h. 599 = m. 1202-1203 senesi (325) :

İbn'ül-arabî bu sıralarda da Mekke'de görülüyor ki bunu orada gördüğü bir rûyâ dolayısıyla söylemektedir (326). Bu şehirde **İbn-i Vahşî** isimli bir şahısla enteresan bir konuşma yapan İbn'ül-arabî, ondan şu, hikâyeyi naklediyor :

«... (Bir gün) Mısır ülkesine (erişmek) isteyerek Cidde'den denize açıldım. Suları yararken bir gece deniz ortasında seyrettik (O sırada) gemidekiler uyumuş sâdece gemiyi idâre eden şahıs (= kaptan) ayakta kalmıştı. Birden gemide bulunanlardan bir şahıs hâcet görmek isterken ayakları kayıp denize düşmüş ve dalgalar onu almış (götür-

---

(321) **Futûhât**, c. 1, s. 698 (27-32)
(322) Bk. br. s. 68
(323) O. Yahya, **ayni eser**'den naklen **Tercüman-ül-eşvak**, önsöz
(324) **Futûhât**, c. 1, s. 109 (6-10)
(325) Eylûl 1202 - Temmuz 1203 arası
(326) h. 599 olarak: **Futûhât**, c. 1, s. 355 (12-27)

müş) idi. Kaptan susmuş ve sesini çıkarmamıştı. Rüzgâr güzel (ve yumuşak) idi. Kaptan, adam suyun üstüne çıkıp gemiye girinceye kadar (bunları hiç) farketmedi. (O sırada) büyük bir kuş (denize düşen) adamla konuştu. (Adam)) gemiye erişince kuş uçtu ve seren direğinden ince direk üzerine indi ve sonra (kaptan) bu kuşun bir şeyler söylermiş gibi, gagasını adamın kulağına uzattığını gördü. Sonra kuş, tekrar uçup gitti. Fakat kaptan o sırada bu hâdiseyi gördüğü halde hiç bir şey söylememiş, sesini çıkarmamıştı. Nihâyet gündüzün başka bir vaktinde adamı alıp ikrâm etmiş ve kendisinden hayır duâ istemişti. Bunun üzerin eadamcağız kaptana :

— Ben, kendilerinden (hayır) duâ istenilen (ermiş) kimselerden değilim! deyince kaptan da :

— (Fakat))seni ve başından geçenleri gördüm diye cevap verdi. Adam :

— Kardeşim dedi, iş senin zannettiğin gibi değil. Ben denize düştüğüm ve dalgalar beni alıp (sürüklediği) zaman mahvolmak (boğulmak))üzere idim. Sizden yardım istemenin bir faydası olmadığını da anladım ve k a d e r e 'e teslîm olarak »Yüce ve Bilen Allahın takdîri bu!» (bk. Kur'ân VI/96) âyetini okudum ve farkına vardım ki, o sırada bir kuş beni yakaladı ve dalgalar arasından kaldırdı. (Sonra) senin de gördüğün gibi, beni gemiye sokuncaya kadar deniz dalgalarının üstünde taşıdı. Allahın (bu) işine hayret ederek kuş'a baka kaldım ve (kendi kendime) : «Acaba Allahın, benim kurtuluş sebebim olarak yarattığı bu «kuş» kimdir? derken, kuş, —senin de gördüğün gibi— direğin üstünden gagasını kulağıma uzatıp :

— Ben, «Yüce ve Bilen Allahın Takdîri Budur» âyetinden ibâretim. Bu (âyet) ile isimlendirildim dedi. İşte bu kuş'un adı, bu âyettir. Sonra İbn'ül-arabî, **İbn-i Vahşî** isimli şahıstan naklettiği bu fıkradan da bir netîce çıkarıyor ve Allahın «kelime» lerden melekleri yarattığını ve bu gibi «kelimeler»in de bir takım meleklere i s i m olduğunu söylüyor(327).

Şu noktaları önemle belirtmek icâb eder ki: İbn-i Vahşî'den nakledilen bu fantastik tasvîre benzeyen şeylere İbn'ül-arabî'nin diğer kitaplarında da rastlanmaktadır. Bir defâ daha hatırlatalım ki, burada zikredilen hâdise İbn'ül-arabî'nin başından geçmiş birşey olmayıp, sâdece nakilden ibârettir.

---

(327) **Futûhât**, c. 2, s. 712 (28-37) - 713 (1-5). Bu zatın tam adı Abdülkerim b. Vahşî el-Mısrî'dir. Bk. göst. yer.

İbn'ül-arabî'nin bunu bize anlatmaktan maksadı ise iki noktada toplanmaktadır: Birincisi «kadere râzı olmak», ikincisi de «meleklerin k e l i m e'lerden yaratılmış olması» keyfiyetidir. Onun biyografisini süsleyen bu gibi olayları şimdilik bir yana bırakalım ve yine bu sene içinde vâkî olmuş olan diğer hâdiselere geçelim.

İbn'ül-arabî Eylül 1202-Temmuz 1203 tarihleri arasında yani h.599'da Mekke'de bulunduğunu birkaç defa zikretmiştir ki, bunlar biraz aşağıda gösterilecektir. İbn'ül-arabî bu tarihte Kabenin «Yemen Köşesi»nde Hz. Peygamberin amcası Hz. Abbâs'ın zürriyetinden olan Şerîf Cemâleddîn (328) den naklen **Herevî**'nin **Derecât'üt-tâibîn** adlı kitabını okumuştur (329). Kezâ ayni sene içinde Mekke'deki Mescid'ül-harâm müezzinliğini yapan **Kabbâb** (330)'dan şöyle bir şey dinlemiştir:

«Keyravanlı bir adam, hacca niyet etmiş fakat **kara** veya **deniz**'den gitmek husûsunda tereddüt etmiştir. Bu zât, bâzen karadan bâzen de denizden seyâhat etmeği tercîh eder oluyormuş. Nihâyet ertesi gün, yolda rastlayacağı ilk kimsenin fikrini sormağa karar vermiş fakat rastladığı bu ilk şahıs da tesâdüfen bir yahudî imiş. Yahudî böyle bir suâl karşısında, Kur'ânda «kara» ve «deniz» kelimelerinin geçtiği bir âyeti zikrederek (bk. Kur'ân X/22), bu âyetde evvelâ «kara» sonra «deniz» kelimelerinin zikredildiğine dikkati çekerek, karadan gitmenin daha hayırlı olacağı hükmünü çıkarmıştır. Kayravanlı zât dahî bunu kabûl ederek karadan seyâhat etmiş ve gûyâ bu şekilde, tahmîn ettiğinden de çok hayır görmüştür» (331).

Bu son fıkradan çıkabilecek mânâlar şunlardır: Evvelâ, mâlûm olduğu üzere İbn'ül-arabî çok seyâhat etmiş bir kimsedir ve bu seyâhatler hem devamlı hem de sür'atli olmakla berâber, çoğu zaman karadan yapılmış olmalıdır. Bunu doğrulayan başka bir husus da şudur: İbn'ül-arabî, böyle bir «makâm»ı kabûl etmeyen Gazzali'yi de tenkît etmektedir. (132). Diğer taraftan bir müslümanın son derece kutsal bir vazîfe olan hac farîzasını ifâ etmek husûsunda bir yahudi'nin fikrini dahî kabûl etmesi, doğru yolu gösterdiği takdirde onların fikrini tasdîk etmesi üzerinde durulması gereken bir müsâmaha ve açık fikirlilik örneği teşkîl etmez mi?

---

(328) Tam adıyla: Şerîf Cemâleddin İbn-i Yahyâ ibn-i ebî-l-Hüseyin. Bu zat Şeyh Kassâr'dan ibarettir. Bk. br. not. 311*

(329) **El-Emr'ül-muhkem**, (Ayasofya, 2063 vr. 42 a - b. bu kayıt Feyzullah Ef. 2119 34 a - b'ye tesâdüf etmesi gerektiği **El-Emr'ül-muhkem**'in diğer nüshasında mevcut değildir.

(330) Tam adıyla: Muhammed ibn-i Musâ el-Kurtubî el-Kabbâb. Bk. not 331

(331) **Futûhât**, c. 2, s. 291 (13-vd.)

Biraz önce ismini andığımız Kabbâb hakkında da İbn'ül-arabî ayrıca şunları ilâve ediyor: Bu zât Kurtubalıdır ve Fas'lı bir şeyh olan İbn Hârezm'in talebesidir (154) Kabbâb isimli bu zât, Mekke haremindeki mînârede ezan okurmuş. (Krş.yk.) İbn'ül-arabîye göre bu şahsın yediği şeyler, kokusundan eziyet duyulacak gibi, yâni pis kokulu bir yemekmiş. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir haber'e göre diyor İbn'ül-arabî, soğan, sarmısak ve prasa gibi şeylerin kokusu ile ibâdethânelere gelmek yasaktır. Çünki, insanların eziyet duyduğu şeylerden melekler dahi eziyet duyarlar.

İbn'ül-arabî bu «haber»e dayanarak yemekleri pis kokan bu zata böyle bir yemeği ibâdethâneden uzaklaştırmasını söylemeğe karar vermiş ve sonra uykuya yatmıştır. Fakat o gece İbn'ül-arabî rûyâsında (Cenâb'ı) Hakk'ı görmüş ve rûyâda iken kendisine şöylece hitâb edilmiştir:

— «Ona yemekten (sakın) bahsetme! Çünki, o yemeğin bizim indimizdeki kokusu, sizin indinizdeki gibi değildir!

Sabah olunca diyor İbn'ül-arabî, bu zât her zaman yaptığı gibi bana geldi, ben de ona rûyâmı anlattım. Fakat bunun üzerinde adamın gözleri yaşlandı ve Allah şükretmek üzere secdeye kapandı, sonra:

— Efendim, her şeye rağmen dînimize saygı (göstermek) daha hayırlıdır diyerek... o pis kokulu yemeği kendiliğinden mescidten uzaklaştırdı. (334).

Tasavvufta şâhit olduğumuz terbiye ve nezâket ölçüleri için diğer bir örnek de işte budur. Yâni İbn'ül-arabî, bu zâtın fenâ kokulu yemeğinin, birçok kimseleri râhatsız ettiğini kendisine hatırlatmağa karar vermiştir, fakat onun kalbini kırmadan böyle bir şeyi söylemekteki güçlük, bir taraftan İbn'ül-arabî'nin hareketindeki incelik, diğer taraftan da o zâtın buna gösterdiği anlayış sâyesinde ortadan kalkıyor ve kalp kırmaksızın bir şeyin yapılması usûlü ortaya konuyor.

Yine ayni sene (h.599=m.1202-1203)'de İbn'ül-arabî Kadı el-İskenderî'den (335) iki türlü kitap bulunduğuna dair bir söz nakletmektedir ki, aşağıda îzâh edeceğimiz gibi bu husus daha çok «dînî» mâhiyetteki kitaplara bağlandığını ve onların dışında kalan «fikir» kitapları-

---

(332) **Futuhât,** c. 2, s. 291 (22)
(333) **Futûhât,** c. 4, s. 104 (13-15): El-Kabbâb burada sâdece Muhammed ibn-i Mûsâ el Kabbâb olarak zikrediliyor. Hocasının tam adı ise: Ebu'l-Hasen Muh. İbn-i Hârezm'dir. (göst. yer.)
(334) **Futûhât,** c. 1, s. 631 (16-21)
(335) Tam adıyla: Kadı Abdülvahhâb el-Esedî el-İskenderi bk. not. 336

nın u y d u r m a eserler olarak kabûl ettiğini göstermektedir. Adı geçen el-İskenderî gûyâ o sıralarda ölmüş bulunan «sâlih» bir zâtı rûyâsında görmüş ve bu zât İskenderî'ye iki çeşit kitap bulunduğunu, bunlardan bir kısmının m e v z û (yani vaz'edilmiş, sonradan uydurulmuş) kitaplar, diğerlerinin de m er f û (yani ref'edilmiş=yüksek) eserler olduğunu söylemiş ki, «mevzû kitaplar» dan maksad f i k i r (=felsefe) kitapları, «merfû kitaplar» dan maksad h a d i s kitapları imiş (336). Bu sonuncu fıkrayı İbn'ül-arabî'nin felsefe kitapları karşısındaki davranışına açık bir işâret telâkki etmek mümkündür. Zâten şimdiye kadar bunu destekleyecek birçok noktaları zaman zaman göstermiş olduğumuz gibi, ayni konuya onun felsefesini yazarken de temâs edeceğiz. Ayni sene, yani m.1202—1203/Hicrî 599'da sâlih bir zât olan **Sadefî** (337) İbn'ül-arabî'den Gazzâlî'nin **İhyâ yulûn id-dîn** adlı eserini okumuştur ki, ibn'ül-arabî bu hâdiseyi, h.599'da Mekke'de hz. Peygamberi rûyâsında görmesi vesîlesiyle zikretmiştir (338). Mekke'de bulunduğu bu tarihte garip olaylardan bir tânesi şudur.

İbn'ül-arabî, meşhûr abbâsî halîfesi Hârun al-raşîd'in (ölm. m. 809) in oğlu Ahmed el-**Sebtî**'nin **ruh**'ûnun Kâbeyi tavâf ettiğini görmüştür. **Sebtî, «iştiyâk»** sahibi olup, «el-Sebtî» nisbesiyle anılmaktadır. (339). Futûhâtda anlatıldığına bakılırsa Sebtî'nin rûhu, «şüphe götürmez bir şekilde» (=bilâ şekk) tecessüd etmiş yani maddî bir şekilde İbn'ül-arabî tarafından görülmüştür. Bu hâdise bir cumâ günü, namazdan sonra olmuştur. Şöyle ki: Ahmed el-Sebtî'nin rûhu o sırada Kâbeyi tavâf ediyormuş ve İbn'ül-arabî ona birşeyler sormuş ve bu rûhdan da cevâp almıştır. Müellif şöyle ilâve ediyor:

Tavâf sırasında, tıpkı Cebrâil'in bir ârâbî sûretinde, (Hz. Peygambere tecessüd edişi, görünüşü gibi), El-Sebtî'nin de rûhu bana tecessüd etti.) (340)

Burada dikkatimizi çekmesi gereken nokta şudur: Hatırlanacak olursa, ruhlarla sohbet etmek meselesi İbn'ül-arabî'nin başına ilk defâ

---

(336) **Futûhât**, c. 3, s. 77 (24-27)

(337) Tam adıyla: Muhammed ibn-i Hâlid el-Sadefî el-Tilimsânî. bk. 338

(338) **Futûhât**, c. 4, s. 609 (24 vd.) Bedr el-Habeşî, bu zat hakkında İbn-ül-arabî'ye bazı şeyler anlatmıştır. Bk. **Futûhât** c. 2, s. 202 (25)

(339) Bu «nisbe» nin Sebte (Ceuta) şehri ile hiç bir alâkası yoktur. Ayrıca onu Merrakeşli bir şeyh olan **Ebu'l-Abbâs el-Şebtî** ile karıştırmamalıdır. Bu nisbe, **Yevm'üs-sebt** yani Cumârtesi gününden türetilmiştir. Çünki bu zât altı gün ibâdet edip oruç tutarmış ve yedinci yâni «cumartesi» (= Sebt) günü ise çalışarak altı günlük rızkını temîn edermiş.

(340) **Futûhât**, c. 1, s. 668 (31-37) - 669 (1-4); ayni hâdise için bk. **Futûhât**, c. 2, s. 17 (16-18) ve ayr. c. 4, s. 12 (33-37) - 13 (1-17 vd.)

gelmiş birşey değildir. Nitekim bir hocası mezarlıktaki ruhlar ile konuştuğu gibi (s.85), buna ilâveten aynı keyfiyetde başka olaylar göstermek mümkündür. Bu arada ayrıca işâret edilmesi çok önemli bir nokta daha vardır ki, o da t e n â s u h (=metempsychose) yani ruhların beden değiştirmesi meselesinden ibârettir. Fakat İbnül-arabî böyle bir nazariyyeyi katiyyen kabûl etmez ve buna inananların yanıldığını ve hatâ işlediklerini, çünki, onların bu görüşe felsefe yoluyla vâsıl olduklarını söyler. Üstelik böyle düşünenler arasında «ölümden sonra dirilme» meselesini inkâr edenler de İbn'ül-arabî'ye göre kâfir'dir (341). Şu halde İbnül-arabî ye göre «ruhların tecessüdü» yani maddî bir şekilde görülmeleri bir t e n â s u h değildir. Nitekim ruhların tecessüdü hakkında ş i i r halinde şöyle demektedir:

(Ruhlar) arasında bana yeryüzünde tecessüd edenler vardır
Ve onlar arasında bana havada tecessüd edenler var,
Ve onlar arasında bana neredeysek orada tecessüd edenler var,
Ve onlar arasında bana semâda tecessüd edenler vardır.

Bu beyitleri, birbirinden a y r ı ruhların tecessüdü konusunda yazdığını bildiren İbnül-arabî, Peygamberlerin, Meleklerin, Sâlihlerin, Sahâbîlerin vs.nin ruhlarının t e c e s s ü d edişini g ö r d ü ğ ü n ü (!) de söylemektedir. İşte diyor İbnül-arabî, belli bir m â n â, hissî bir şekilde tecellî edince, r u h da ona, bu cesed'in şeklinde tâbî olur. Çünki ruhlar, cisimleri z â t î bir şekilde isterler (342).

İbnül-arabî'nin başından geçen bu hâdisenin benzeri bir arkadaşı için dahî vâkî olmuştur. Şöyle ki: Yûnus ibn-i Yahyâ (343) hicrî 599 (=m.1202—1203) senesinde Mekke'deki meşhûr sûfî Zün-nûn el-Mısrî (ölm. m.868)'nin rûhunun Kâbeyi tavâf ederken a ş k ile ağladığını gördüğünü (!) İbnül-arabî'ye anlatmıştır. (344).

h. 600 = m. 1203 — 1204 senesi (345)

Bundan önceki sayfalarda İbnül-arabî'nin 1203 yılının bir kısmında yine Mekke'de bulunduğunu görmüştük. Bunu tâkîb eden zamanlarda da İbnül-arabî kezâ Mekkede'dir ve burada iki eserini yazmakla

---

(341) **Futûhât**, c. 1, s. 792 (3-5)
(342) **Futûhât**, c. 1, s. 792 (8-9) ve (13-16)
(343) Yunus ibn-i Yahyâ olarak zikredilen bu zât, her halde Yûnus ibn-i Yahyâ ibn'il-Abbâs el-**Kassâr** olabilir. Yunus ibn-i Yahyâ ismi bir defâ **Futûhât** c. 2, s. 451 (32 vd.) içinde bir hadis dolayısıyla zikredildiği gibi, el-Kassâr olarak (bk. yk.) **Futûhât** c. 4, s. 579 (7) da bahis konusu ve hicrî 599 tarihli kayıtda görülen Yunus ibn-i Yahyâ ile aynı şahıs olmalıdır. Ayr. bk. br. not 344 de göst. yer.
(344) **Futûhât**, c. 2, s. 387 (36-37) - 388 (1 vd.); ayr. krş. br. not. 343 ve not 310
(345) Eylül 1203 - Temmuz 1204 arası

meşguldür. **Ruh'ül-Kuds** ve bir de **Tâc'ür-Resâil** adındaki eserleri (346) Bilindiği gibi bu kitaplardan birincisi olan Ruh'ül-Kuds adındaki eserinin bilhassa ikinci yarısında İbn'ül-arabî kendi hayâtında tanımış olduğu arkadaş, hoca vs. gibi kimseleri teker teker anlatmıştır. Bu eserden önce yazılmış olan ve ayni mâhiyetteki diğer bir eseri de **el-Dürret'ül-fâhire** adını taşımaktadır.

İbnül-arabî Fütûhât adlı büyük eserinde h.599 veyâ 600 senesinde yani Eylül 1202—Temmuz 1204 tarihleri arasındaki bir zamanda, Mekke'de çok acâib şeylerin vukûa geldiğinden bahsediyor ve bunun kesin tarihini hatırlamadığını çünki hâdiseyi hemen not etmediğini, aradan yirmiyedi sene geçtikten sonra yani h.627/m.1229 senesinde kaydettiğini söylüyor. (347). İşte o sıralarda diyor İbnül-arabî gökdeki yıldızlar, çokluklarından dolayı tıpkı bir ateşin kıvılcımları gibi, birbirine karışmış, gözleri önünde şekil değiştirmiş (tahavvül etmiş) dir. Bu hâdisenin büyük bir şeye delâlet ettiğine kanaât getirmişler ve nitekim az zaman geçmiş ki, Yemen'den haber gelmiş ve orada (bu gök hâdisesinin cereyân ettiği güne tesâdüf ettiği vakitde) büyük bir hâdisenin vukûa geldiğini öğrenmişlerdi. Gûyâ Yemen'de **tutyâ**'ya benzeyen (?) ve toprakla (karışık) bir rüzgâr çıkmış ve tozlar binek hayvanları seviyesine kadar yeryüzünü kaplamıştı. Ahâli bundan çok korkmuş ve gökyüzü öylesine kararmış ki, insanlar gündüz vakti olduğu halde, yollarda (önlerini görebilmek için) fenerlerle yürüyormuş. (Beyaz) toz bulutları, güneşle arz arasına yerleşmiş ve denizden büyük gürültüler gelmişti (348).

Kezâ bu tarihde ikinci büyük bir felâket daha olmuş, Tâif şehrinde korkunç bir **vebâ** salgını baş gösterip her şeyi mahvetmişti. 1203 senesinin 16 Martından ayni senenin Mayıs ayına kadar Tâifde devâm eden (349) vebâ salgınında, hastalık herşeyi mahvetmiş ve şehirdekiler kaçtığı için, Tâ'if bomboş kalmış. Hastalığa tutulanlar beş gün içinde ölüp gidiyor, beş günü atlatanlar ise kurtuluyormuş. Bu sebeble İbnül-arabî ye göre Mekke şehri Tâif'den kaçanlarla dolmuş ve Tâif şehri bomboş kalmış, hattâ şehrin kapıları bile açık bırakılmıştır. (350). Mekke şehrinde vukû bulan fakat kesin tarihleri belli olmayan diğer hâdiseler de şunlardır:

(346) **Rûh'ül-Kuds**, (Halet Ef. 812): En son varakta bu eserin h. 600 Rebî'ul-evvel (m. Kasım 1203) târihinde yazıldığı bildirilmektedir. Futûhât c. 2, s. 498 ayr. **Tâc'ür-resail** için bk. br. not. 358

(347) Demek ki Futûhâtın c. 2, s. 498 bölümleri h. 627 (= m. 1229 da yazılmaktaydı.

(348) **Futûhât** c. 2, s. 498 (21 vd.)

(349) Hicrî olarak 599 senesinin Receb başlarından Ramazan'a kadar

(350) **Futûhât**, c. 2, s. 498 (31-37)

İbnül-arabî Mekke'de bilhassa derîn bir dînî heyecan içindedir ve meselâ birçok defâlar işâret ettiğimiz gibi, burada da Hazret-i Peygamberi rûyâsında görmektedir. Bu rûyâ ise Kâbe'nin ziyâreti ile alâkalıdır. İbnül-arabî'ye hitâben Hz. Peygamber şöyle diyor:

— Ey burada oturanlar! Hangi vakit olursa olsun, burayı ziyârete gelen kimselere mânî olmayınız! Sabâh veyâ akşam, ne zaman olursa olsun, sakın mânî olmayın! (351).

Yine burada Hz. Peygamberin kızı Hz. Fâtımayı rûyâsında gören bir zât, «ehl-i beyt» yâni Peygamber sülâlesiyle ilgili bir rûyâsını İbnül-arabî'ye anlatmıştır. Bu rûyâ, Mekke şerîf'lerinin ahaliye yaptığı (kötü) şeyler hakkındaydı. Rûyâyı gören ve sonra bunu İbnül-arabî'ye anlatan adama Hz. Fâtıma, bu rûyâda sırt çevirmiş (küskünlük göstermiş) idi. Bunun sebebini sorunca da Hz. Fâtıma:

— Sen ş e r i f' lerin aleyhinde konuşuyorsun deyince adam da:

— Efendim, onların ahâliye neler yaptığını görmüyor musunuz? diye karşılık vermiş. Hz. Fâtıma da:

— Onlar Peygamber soyundan değil mi, diye sormuş. Adam da bunun üzerine hemen tövbe etmiş ve tövbesi üzerine de Hz. Fâtıma adamın yüzüne bakmış (yani onu afvetmiş) idi. (352). Peygamber âilesine karşı saygı göstermek îcâb ettiğine delâlet eden bu fıkra dahî İbn'ül-arabî'nin **ehl-i beyt**'e karşı derin hürmetinin işâreti olmalıdır. Bu fıkrayı anlattığı yerde İbnül-arabî şunları söylüyor: «...Kim ehl-i beyt'e ihânet ederse (bizzat) Allahın elçisine ihânet etmiş sayılır...» (353).

İbn'ül-arabî, Harem-i şerîf'de ayrıca tasavvufî bir mertebe olan ve sayıları daimâ yedi kişiden ibaret, üstelik kendilerine **ebdâl** adı verilen şahısları gördüğünü söylemektedir. Kendi ifâdesine göre İbnül-arabî bu Yedi Kişi (Yedi Ebdâl) ile selâmlaşmış idi (354).

Yine Mekke'de salih kadınlardan olan **Fâtıma bint'üt-Tâc'ı** görmüş-

---

(351) **Futûhât**, c. 1, s. 627 (23-26)

(352) **Futûhât**, c. 4, s. 152 (30-33)

(353) **Futûhât**, c. 4, s. 152 (28) Ehl-i beyt yani Hz. Peygamberin âilesi hakkında İbn'ül-arabî çok realist görüşlere sâhibtir. Meselâ Futûhât'da şunları anlatır: Bizzat Hz. Peygamber demiştir ki... şayet kendi kızım Fâtıma hırsızlık etse, muhakkak ki onun elini keserdim. Bk. **Futûhât**, c. 1, s. 221 (3); İbn'ül-arabîye göre, **ehl-i beyt**'den bu dünyâda... zinâ veya hırsızlık eden yahut içki içen olursa, onun hakkında Kur'an hükümleri (hadd'ler) tatbik edilir... Fakat Allaha imân edenlerin onları zemmetmesi de doğru değildir... Çünkü Allah onları tathîr etmiş, yani temizlemiştir. Bk. **Futûhât**, c. 1, s. 220 (4-9)

(354) **Futûhât**, c. 2, s. 504 (31-32); Ebdâl'i görmesi hkk. ayr. bk. **Futûhât** c. 2, s. 8, Ebdâl hakkında tafsilât için bk. İ. Goldzicher, **Ebdâl** madd. İsl. Ans. c. 2, s. 3-4

tü. (Büyük bir **sabır** timsâli olan bu kadını zâlim babası devamlı olarak döver fakat o bunu hissetmez ve sadece kırbaçların sırtına inerken çıkardığı s e s 'leri duyardı: Fâtıma isimli bu kadın kırbaç seslerini kulaklarıyla duyar, fakat kırbaç darbelerinin acısını hissetmediğine kendisi bile şaşarmış. Nitekim İbnül-arabî'ye dahî aynı şekilde, tasavvufa girdiği sıralarda böyle birşey olmuştu. İbnül-arabî'ye göre acı duymamak, Allâhın devâmlı olarak verdiği bir nîmet'dir.) (355).

Ibnül-arabî'nin Mekke'de tanımış olduğu şahsiyetlerden bir tanesi de Hicâz müftüsü olup Mekke'de müsâfir bulunan el **Yemenî** (=Temîmî) ismindeki şahıstır (356). İbnül-arabî Mekke şehrinde -ismini bildirmediği- bir eser yazmıştı, fakat bu eseri Mekke'de mi yoksa Malatyada mı yazmıştı? Bunu iyice hatırlamadığını söylemektedir (357).

Mekke'de bulunduğu sıralarda İbn'ül-arabî'nin **Tac'ür-resâil** adlı bir eser yazmış olduğunu daha önce söylemiştik. Bu hâdise ile alâkalı olmak üzere İbnül-arabî şöyle anlatıyor: (Bir gün **Kâbeye** baktım, (âdetâ) benden tavâf etmemi istiyordu. **Zemzem** dahî bana kavuşmak ihtiyâcından dolayı, su'yundan bol bol içmemi istiyordu.. İbnül-arabî bu isteyişleri sanki kulakları ile işitmekte olduğunu belirtmektedir. Nihâyet kendisi hem Kâbe hem de Zemzem ile birer canlı varlıkmış gibi **konuştuğunu** ve Kâbe ile kendisi arasında, orada bulunduğu sırada bir takım daimî **mektuplaşmalar** (=haberleşmeler) olduğunu söylemektedir ki, işte bütün bunları adı geçen **Tac'ür-resâil** ismindeki eserinde anlatmış olduğunu söylemektedir.) Kendisi şüpheli olarak bunun yedi veyâ sekiz risâle (mektup) ihtivâ ettiğini bildirmektedir (358).

Yine kendi ifâdesine göre o sırada Kâbeyi (ismini bildirmediği) bir kişi daha tâvâf etmekteydi. İbnül-arabî Kâbe ile bir anlaşma yaptığını söyledikten sonra adı geçen bu eserini kaleme aldığını bildirmektedir. İbnül-arabî yine bu tavâf sırasında bâzı (ilâhî) aşk şiirleri de yazmıştır. (359)

---

(355) **Futûhât** c. 2, s. 531 (28-32); aynı hâdise için bk. **Netâic'ül-ezkâr** (Feyzullah ef. 2119) vr. 215 a. Bu da gösterir ki **Netâic**, h. 600'den sonra yazılmıştır.

(356) Tam adıyla Ebû Abdillâh Muhammed ibn-i İsmail ibn-i Ebis Sayf el-Yemenî, Bk. not. 357 de göst. yer. ayr. **Futûhât**, c. 1, s. 796 (30)

(357) **Futûhât**, c. 4, s. 328 (18-19)

(358) İbn'ül-arabî Mekkede en son olarak h. 611 = m. 1214-1215 senesinde bulunmuştur. (Bk. ilerde h. 611 senesi). Bu durumda ise **Tac'ür-Resâil** adlı eserinin h. 611, = m. 1214-1215'den önceki senelerden birinde yazılmış olması îcâb eder. Zâten eserin başında h. 600 tarihi zikredilmiştir. bk. Halet ef. 245, vr. 222 a.

(359) **Futûhât**, c. 1, s. 733 (20-23) - 734 (1 vd.)

h.601=m.1204 — 1205 senesi (360)

Bu yıl İbnül-arabî Mekke, Medîne, Musul, Bağdad gibi şehirlerde bulunmaktadır ve artık kırk yaşındadır. Evvelâ Mekkede bulunduktan sonra, (Hz. Peygamberin mezarında tövbe edildiği takdirde tövbeler kabul edilir) düşüncesiyle istiğfâr etmiş, yani gelmiş geçmiş bütün günâhlarından dolayı afv dilemiş, sonra oradan ayrılmıştır (361). Bu ayrılışı ise herhalde yukarıya yani Musul'a doğru olmalıdır. Nitekim ayni tarihte yani h.601 (m.1203-1204) senesinde İbnül-arabî'yi Musul'da görüyoruz. (362). Bu sırada İbn'ül-arabî, «hocam» diye zikrettiği «hanefî» bir zât olan **Mukrî** (363) ile sohbet etmektedir. Enteresan görünen bu sohbeti nakletmemiz faydalı olacaktır: İbnül-arabî diyor ki, tavla ve satranç gibi oyunlarla vakit geçirmek Allaha ve Peygambere isyandır. Satranç hususunda ihtilâf vardır fakat diyor İbn'ül-arabî, içinde «ihtilâf» yani anlaşmazlık bulunan şeylerden kendisini uzak tutmak itiyadlı bir hareket olur. Sonra ilâve ediyor: «...Her neyle olursa olsun, **kumar'dan** ve Allahın farz ettiği şeyleri yerine getirmekten bizleri alıkoyan şeyleri yapmaktan mutlâka çekinmek lâzımdır...»

İbn'ül-arabî bununla ilgili olarak anlatır ki, âlimler arasında Allahın dostu olan kimseler santraç oynayanların yanına gelerek:

— Sizin oynadığınız bu heykelcikler (yani satranç taşları) nedir? Şâyet **Satranç** oynamak helâl ise, heykelcikleri yapan kimseler günâhkârdır ve o halde musavvir (yani tasvir: resim, heykel vs. yapanlar) ismi onlara da verilir.

Bundan sonra ayni meseleyle ilgili olarak İbnül-arabî, biraz önce adını andığımız hocası **Mukrî'nin** bir rûyâsından bahsediyor: Mukrî Hz. Peygamberi rûyâsında görmüş ve Peygamberimize:

— Santraç oynamak hakkında ne dersin? diye sormuştur.

Hz. Peygamber ise:

— Helâldir! demiştir.

— Peki ya tavla?

— Haramdır!

— Peki ya gınâ (tagannî=şarkı=müzik)?

— Helâldir demiş Peygamberimiz.

İbnül-arabî, hocasından naklettiği bu görüşten sonra, bu zâtın esa-

---

(360) Tam olarak milâdî, Ağustos 1204 - Temmuz 1205 arası.
(361) **Futûhât**, c. 4, s. 212 (19-22)
(362) **Futûhât**, c. 4, s. 606 (2-6)
(363) Tam adıyla: Ez-Zekî Ahmed ibn-i Mes'ud ibn-i Şeddâd el-Mukrî el-Mevsilî, bk. br. not. 362 ve 364'de göst. yerler.

sen «hanefî» mezhebinden olduğunu da ilâve ediyor ve sonra da kaçınmamız îcâb eden bâzı şeyleri sıralıyor: Meselâ, sözleri doğru çıksa bile, kâhinleri tasdîk etmeyiniz (onlara inanmayınız), yağmur yıldızları (=anvâ) ile yağmur duâsından elinizden geldiği kadar sakının; ilm-i nücûm (yani yıldızlara bakıp fal açmak)'dan mutlâk olarak kendinizi koruyun... (364).

Bilindiği gibi tavla veya satranç oynamak zaman kaybından dolayı faydalı şeyler değildir. Nitekim bu hususda bâzı hâdîsler de rivâyet edilmektedir. Diğer taraftan bâtıl sayılacak bâzı şeyler de vardır ki, İbnül-arabî bu gibi şeylerin islâmlığın rûhuna uymadığına dikkatimizi çekmektedir. Meselâ istikbâle âit şeyler için kehânetde bulunan kimseler bunların başında gelir ve onlara «kâhin» yâni «kehânet gösteren» adı verilir. Kahinlerin söylemiş olduğu şeylerin bazen doğru çıktığı da görülmektedir. Fakat İbnül-arabî'ye göre böyle olsa dahî onların sözlerine kat'iyyen inanmamak lâzımdır.

Yine dînî bir âdet gibi görünen fakat hiç de islâmî olmayan bir inanç daha vardır ki, bu da halk arasında yaygın olan «yağmur duâsı»dır. Böyle bir şey dahî İbnül-arabî'ye göre bâtıl sayılır ve islâmlıkta bunların yeri yoktur. Hele **yıldız falı** adını verdiğimiz şey ise, bütün bu saydıklarımızdan daha kötüdür. Halbûkî böyle bir âdet tarihde birçok hükümdarları etkilemiş, meselâ yapılacak bir sefer veyâ önemli iş için müneccimler ile istişâre etmek o zamanlar âdet olmuştur. İşte böyle bir şey de İbnül-arabî'nin işâret ettiği gibi mutlâk olarak sakınılması gereken kötü bir âdetdir.

Bu bahis üzerinde daha fazla durmayarak, şimdi yine h. 601/m. 1204—1205 senesinin diğer olaylarına geçelim:

İbn'ül-arabî, bu yıl içinde Musulde bulunurken, babası **Nekkârî** diye meşhur olan Ebu'l-Hasan Ali **ibn-i Ebi'l-Feth** ile sohbet etmiştir. (365). Yine bu tarihde ve ayni şehirde bâzı arkadaşları için **şiir'ler** yazmış (366) ve **Halevî** ile karşılaşmıştır (367). İbn'ül-arabî bu zâtın, insanların en şereflisi ve zâhid'i olduğunu ve onun h.601/m. 1204—1205 de Musulde vefât ettiğini söylemektedir (368). Yine bu yıl, Bağdad'ta bulunurken, **İbn-i Sükeyne**'den bir hâdis dinlemiştir (368*).

---

(364) **Futûhât**, c. 4, s. 541 (32-37) - 542 (1 vd.). Ayni zât için br. not. 362 de göst. yerde bilgi vardır: İbn'ül-arabî nucûm, esâsen astronomi demektir. İlm-i tencîm ise astroloji karşılığıdır. İbn'ül-arabî burada ilm-i nücûm deyimini kullanmakla beraber, kasdettiği şey astroloji'dir.

(365) **Futûhât**, c. 4, s. 547 (6-7)

(366) **Futûhât**, c. 2, s. 662 (27-29)

(367) Tam adıyla: Mühezzibüddîn Sâbit ibn-i Antar el-**Halevî** (bk. not. 368)

(368) **Futûhât**, c. 3, s. 19 (26-28)

(368*) **Kelâm'ül-Abâdile** (Köprülü Ktp. 713) vr. 75 b. — Bu zâtın tam adı şöyledir: **Abdülvehhâb b. Alî b. Sükeyne**

İbn'ül-arabî'nin belki de bu yıl tanıdığı şeyhlerden bir tânesi de İbn-i Câmi'dir. (369). Ali el-Mütevvekkil (370) ile Şeyh **Kadîb'ül-bân** (371)'ın arkadaşlarından olan İbn-i Câmi, esâsen Musul hâricindeki Muklâ adı verilen bir yerde, bir bahçe (=bostân)'da ikâmet ederdi. Tasavvufda terbiye ve sohbet anlamını taşıyan **hırka'**yı bu zata Hızır bizzat (adı geçen mahalde) Kadîb'ül-bân'ın huzurunda giydirmiş ve o da ayni **hırkâ**'yı İbn'ül-arabî'ye ayni yer ve ayni şekilde giydirmişti. Fakat diyor İbn'ül-arabî, ben bu hırkâ'yı bundan çok önceleri Şeyh'im Burzî' (372)'nin elinden giymiştim. Burzî ise bunu, Mısır'daki şeyhlerin şeyhi İbn-i Hamuye (373)'nin elinden giymiş; İbn-i Hammuye ve onun ceddi ise bunu bizzat hızır'dan giymiş idi. İşte o zamandan beri ben de bu «hırka»ya inandım... fakat daha önceleri inanmazdım. Nitekim diyor İbn'ül-arabî ben de bu hırkayı başka kimselere giydirdim... Bizim indimizde hırka: sohbet ve edeb (yani tasavvufî arkadaşlık ve ahlâk) den ibâret olup, ona **takvâ elbisesi** (=libâs'ut-takvâ) adı verilir (374) ki, bu sözler ile onun diğer bir eserinde «Hırka, ancak sohbet ve terbiyedir...» demesi (374*) tam bir uygunluk halindedir. **Et-Tenezzülât'ül-mevsiliyye** bu yıl, Musulde kaleme alınmıştır. bk.n.466*).

h. 602 = 1205 — 1206 senesi (375)

İbn'ül-arabî bundan sonra Musul'dan ayrılmıştır. Nitekim Eylûl 1205 tarihinde Konya'da bulunmaktadır. (aş.bk.) Bu tarih İbn'ül-arabî'

---

(369) Tam adıyla: Ali b. Abdillâh b. Câmi. (bk. not. 374'de göst. yer.)

(370) Bu zâtın ismine başka bir yerde henüz rastlayamadım.

(371) Tam adıyla: Ebû Abdillâh Kadîb'ül-bân: Futûhât'da **Kadîb'ûl-bân** deyimi birkaç defa geçer. Msl. bk. c. 1, s. 289 (34); ayr. c. 2, s. 703 (36); ayr. c. 2, s. 371 (33) vs. Bu zât **El-Emr'ul-Muhkem**'de Ebû Abdillâh Kadîb'ûl-bân el-Mevsilî şeklinde zikredilmiştir. bk. Ayasofya 2063, vr. 48 b.

(372) Tam adıyla: Takîyeddin Abdurrahmân b. Alî b. Meymûn b. ebi'l-Burzî. (bk. not. 374'de göst. yer.) **Burz** kasabası bir ipek memleketi (= arz'ul-harîr) imiş. bk. **Futûhât**, c. 4, s. 134 (37). İbn'ül-arabî bu zâtın Mısırlı olduğunu ve Kastalânî nisbesiyle tanındığını söylemektedir. bk. **Futûhât**, c. 4, s. 524 (13-19) İbn'ül-arabî'ye göre Burzî, şeyh Ebu'r-Rebî el-**Mâlikî** (kalın K ile) **ed-Darîr** hakkında bilgi vermiştir. (göst. yer.)

Şeyh Ebu'r-Rebî ed-Darîr ise Futûhât'da zikredilmektedir. bk. c. 1, s. 603 (28-33); ayr. c. 3, s. 562 (13-15); Ebu'l-Abbâs ibn'ül-Irrîf el-**Sanhâcî** isimli zat onun talebesidir. bk. **Futûhât**, c. 1, s. 603 (32-33); ayr. c. 2, s. 323 (15); c. 2, s. 355 (1); ayr. c. 2, s. 362 (13); ayr. c. 3. s. 540 (14); c. 4, s. 608 (31); Diğer taraftan Ebû Abdillâh el- **Kureşî** (ki bu zât İbn'ül-arabî'nin şeyhidir), dahî Şeyh Ebu'r-Rebî'nin talebesidir. bk. **Futûhât**, c. 3, s. 562 (11-vd.); ayr. c. 4, s. 543 (23-37). Bu son referans'da el-Kureşî İbn'ül-arabî'nin şeyhi olarak gösterilmektedir. Bu hususta ayr. bk. s. 162 not 431.

(373) Şeyh Sadreddin ibn Hammuye.

(374) **Futûhât**, c. 1, s. 208 (28-35);

(374*) **Niseb'ül-hırak**, (Hacı Mahmud ef. 2718) vr. 13 a

(375) Tam olarak m. Ağustos 1205 - Temmuz 1206 arası.

nin Anadoluya ilk gelişi'ni göstermektedir ve ihtimâl ki, İbn'ül-arabî Musulden ayrılmayı takib ederek Diyarbakır yakınlarındaki Düneysir (367) den geçerek Anadolu içlerine kadar gitmiş (377), Erzurum, Sivas, Malatya, Harran (eski Urfa) gibi şehirlerden geçerek (378) Eylül 1205 tarihinde Konya'da bulunmuştur. Nitekim bu tarihde meşhur şeyh **Evhaddeddîn Kirmânî**'nin (ölm.h.635) «evinde (379) sohbet etmekteydiler. (380). Kezâ aynı şehirde, Konya'da ve yine bu tarihte (Eylül 1205 civarında) **Risâlet'ül-Envâr** adlı eserini yazmıştır (381). Brockelmann bu eserin h.606/m.1200'de yazıldığını söylerse de (bk. GAL, I, 574) bu iddiâ, yanlıştır. (Krş. not. 381).

İbn'ül-arabî, Sivas'da bulunduğunu bir vesile ile zikrettiği gibi Malatya'da bulunmuş olduğunu da söylemektedir (382). Nitekim burada **el-Hasan'ül-vecîh** isimli «müderris» bir zâtdan Buhâralı bir vâli hakkında bir hikâye dinlemiştir. Bu vâli, zâlim olup kendisi hakkında da son derece müsrif idi. Fakat, çok soğuk bir günde soğuktan donmuş bir köpek gören bu vâli, yanındakilerden bir tanesine bu köpeği alıp evine götürmesini emretmiş, sonra da hayvancağızı sıcak bir yere koyarak ona yiyecek ve içecek vermişti. Bu sûretle köpek, vâlinin himmetiyle kendine gelmiş ve zâlim olan vâli'ye, rûyâsında veyâ uyanıkken (bu hususiaki şüphe bendedir diyor İbn'ül-arabî) görünmeyen bir kimse seslenip demiş ki:

— Ey filânca kimse! Sen bir köpek (kadar aşağılık) idin. Biz sana bir köpek verdik. Artık bir kaç günlük ömrün kaldı! İbn'ül-arabîye göre vâli bundan birkaç gün sonra öldü ve bir köpeğe gösterdiği **merhamet** dolayısıyla büyük m e ş h e d'e sâhib oldu. Bu fıkrayı anlattıktan sonra İbn'ül-arabî **merhamet** meselesine dikkatimizi çekmek ve

---

(376) Düneysir metinde Densîr olarak zikredilmektedir.

(377) **Futûhât**, c. 2 s. 17 (—)

(378) **Futûhât**, c. 2, s. 9 (—) Bu yerlerde bulunduğunu, oralarda görmüş olduğu bâzı «recebîler» dolayısıyla zikretmektedir. Mühim olan diğer nokta da şudur: Demek ki İbn'ül-arabî, Futûhât'ın 73. bâb'ını hicrî 602 Safer (m. Eylül 1205)'den sonra yazmıştır.

(379) «Evinde» sözü not 380'de işaret edilen Ayasofya 2063 nüshasında mevcuttur, fakat ayni kelime, yine bu eserin diğer bir nüshası olan Feyzullah Ef. 2119'da âit olduğu yerde yoktur. İbn'ül-arabî Evhadeddin Kirmânî'den bir defa daha bahseder ve onun tam adını bildirir: Evhadeddin Ebû Hâmid b. ebi'l-Fahr el-Kirmanî: bk. **Futûhât**, c. 1, s. 141 (26 vd.) Burada Kirmanî, İbn'ül-arabî'ye kerâmetle ilgili bir hikâye anlatmaktadır. Kirmânî hkk. bk. H. Ethé **Catalogue**, s. 307

(380) **El-Emr'ül-muhkem**, (Ayasofya 2063), vr. 42 a - 42 b; ayrı Feyzullah Ef. 2119 vr. 34 a - 34 b.

(381) bk. **Risâlet'ül-envar**, (Ayasofya 2063), vr. 33 a,

(382) **el-Emr'ül-muhkem**, (Ayasofya 2063) vr. 63 a

özdeyiş halinde: «İyilik et de, kime olursa olsun..» demektedir. Yine bu sene içinde 21 Mayıs 1206'da (383) **Kitâb'ül-Yakîn** adlı eserini «mescid'ül-yakîn» adını verdiği bir yere (?) izâfetle yazmıştır. Bu sırada ise yanında iki tâne arkadaşı vardı: Birisi **Afîfeddîn** (384) diğeri **Ziyâeddîn** (385). İşte bu iki arkadaş İbn'ül-arabî'nin bu eserini bizzat kendisinden okumuşlardı (386). İbn'ül-arabî bu sıralarda kırk bir yaşlarında bulunuyordu. Konya'da ikâmet ettiği bu sırada «ebdâl»den olduğu anlaşılan ve İran'lı bir zât diye tarif edilen **«Sâkıt'ül-arş»** (=Gökden Düşen) (387) adında bir kimseyle İbn'ül-arabî görüşmüştür. (388) İbn'ül-arabî, yine Fütûhât'da Konya'da bir m e ş h e d esnâsında ilâhî bir şahıs diye târif ettiği ayni zât ile görüştüğünü söyler. Kezâ ayni eserde «tek bir kişi» olarak târif ettiği ve «makâm»ı (yâni: mertebesi) bakımından bu ismi aldığını söylediği ayni zât ile görüştüğünü bildirmektedir. Bunun âyet'i Kur'ândaki «Ven-Necm'i izâ hevâ» (bk. Kur'an LIII/1) imiş. Şânı büyük, hâli yüce olup görenlerin üzerinde (büyük) tesir bırakırmış. (389). Yine Konya'da —en erken bu tarihde olmak üzere— aslen İşbiliyeli olup İbn'ül-arabî tarafından «Emir'ülmü'minîn» in kâtibi olarak tanıtılan Abdullah **ibn-i Abdûn**'dan rivâyetle son derece fantastik bir hikâye karşısındayız: Guyâ bu zât İşbiliyye dolaylarında, ne büyük ne de küçük sayılan bir hayvan'ı tek bir bıçak darbesiyle, başını ve kuyruğunu kesmek sûretiyle üçe bölmüş; baş kısmını üç kardeşden en büyüğü olan İbn-i Abdûn yemek sûretiyle herhangi bir öğreticinin yardımı veyâ bir kitap mütâleası olmaksızın **astronomi** ilminde bilgi sâhibi olmuştur. İbn-i Abdûn'un kardeşi **Abdülmecîd** ise ayni hayvanın orta kısmını yemiş ve ayni şartlarla bu sefer **botanik** (nebâtât) ilminde ve onun özelliklerinde vs. bilgi elde etmiştir. İşte bunun oğlu olan hanefî bir zât bu hikâyeyi İbn'ül-arabî'ye Konya'da anlatmıştır. Üçüncü kardeş ise kuyruk kısmını yemek sûretiyle **yer altından** su çıkarmak bilgisini kazanmıştır. (390). İbn'ül-arabî bunları da kerâmet meselesi dolayısıyla anlatmış olmakla berâber, bu nevî hikâyelerin aklî veyâ ilmî —yahut da dînî— bir tarafı yoktur.

---

(383) Hicrî olarak 10 Sevvâl 602'de.
(384) Tam adıyla: Afîfeddîn Ebû Medvân el-**Kaysî**. bk. not. 386
(385) Tam adıyla: Ziyâeddîn ebu'l-Abbâs el-**Reyyî**. bk. not. 386
(386) **Kitâb'ül-yakîn**, (Feyzullah Ef. 2119), vr. 209 b - 210 a.
(387) Tam adıyla: Sâkıt'ür-Refref ibn-i sâkıt'il-arş. Bu isim İbn'ül-arabî'nin kitaplarında birçok defâlar zikredilmiştir.
(388) **Futûhât**, c. 3, s. 255
(389) **Futûhât** c. 2, s. 16 (13-14)
(390) **Futûhât**, c. 2, s. 751 (11-16)

h. 603 = m. 1206 — 1207 senesi (391)

İbn'ül-arabî bu tarihde yani Ağustos 1206 ile Haziran 1207 arasındaki bir zamanda Mısır'da bulunmuştur. Burada Harîrî diye meşhûr olan şeyh ile (392) sohbet etmiştir. İbn'ül İbn'ül-arabî bu zâtdan «arkadaşım» diye bahsetmekte ve ondan Şeyh Abdullah **Kuryâkî** hakkında bâzı şeyler nakletmektedir (393). (Ayr.bk.br.s. 91 ve not. 132***).

h. 604 = m. 1207 — 1208 senesi (394)

İbn'ül-arabî bu sene içinde (belki de hacc maksadıyla) Mekke'de bulunduğunu söylemektedir. Nitekim makâm-ı İbrâhîm imâmı olan **el-Bezzâr** isimli hocası (385) Kâbenin «hacer-i esved» tarafındaki Yemen köşesinde bu sene içinde İbnül-arabî ye hadîs rivâyet etmekteydi. (396). Şu halde bu ve bundan önceki senelerde vâkî olan şeyâhatları göz önünde tutacak olursak İbn'ül-arabî'nin gerek h. 603, gerekse 604 senelerinde esas olarak Anadolu'da kaldığını ve ancak hacc maksadıyla Mekke'ye gitmiş olduğunu tahmîn edebiliriz. Bu durumda ise onun Mekke'de bulunduğu son tarih Mayıs 1208 den daha sonra değildir. Üstelik plâtonik aşk şiirlerinin bulunduğu **Tercümân'ül-eşvâk** adlı eserinin konusu bir i l h â m olarak kendisine h. 604 (m. 1207 — 1208) senesinde gelmiş ve İbn'ül-arabî ayni eseri ancak hicrî 614 yılında —yâni on yıl zarfında— Malatya'da bitirmiştir (397). İbn'ül-arabî esâsen bu ilhâmın h. 604 (m.1207—1208)'de kendisine geldiğini söylediğine ve ayrıca kendisinin bu yıl Mekke'de bulunduğu sâbit olduğuna göre (398), **Tercümân'ül-eşvâk**'ın içindeki şiirlere ya doğrudan doğ-

---

(391) Tam olarak Ağustos 1206 — Haziran 1207 arası.

(392) Bu zât Futûhât'da birkaç defâ zikredilmiş olup, esâsında kendisinden tafsîlâtlı olarak bahsettiğimiz **Ahmed'ül-Harîrî** (bk. br. s. 67 vd.)'den ibarettir. Futûhât'da az çok değişik isimlerle anılan **Harîrî** hkk. bk. **Futûhât,** c. 2, s. 587 (2-3): Ebu'l-Abbâs Ahmed ibn'ül-Kassâr el-Harîrî; **Futûhât,** c 1, s. 449 (2 vd.): Ebu'l-Abbâs el-Harîrî; **Futûhât,** c. 1, s. 308 (7-8): Ahmed ibn'ül-Assâd (!) el-Harîrî olarak.

(393) **Futûhât,** c. 1, s. 449 (2 vd.); hikâyeye göre Harîrî, burada adı geçen **Kuryâkî**'nin arkadaşıdır ve İbn'ül-arabî Kuryâkî ile görüşmüş değildir.

(394) Tam olarak Temmuz 1207 — Haziran 1208 arası.

(395) Tam adıyla Ebu'ş-Şucâ Zâhir ibn-i Rüstem el-İsfehânî el-Bezzâr (bk. not. 396'da göst. yerde). İbn'ül-arabî bu vesîleyle iki tâne hocasını daha zikretmektedir. Bk. **Futûhât,** c. 3, s. 367 (22-23)

(396) **Futûhât,** c. 2, s. 418 (3 vd.); ayr. c. 2, s. 452 (2 vd.); ayr. bk. c. 4, s. 103(32 vd.)

(397) Bk. **Tercümân'ül-eşvâk,** (Ragıppaşa 1272/1453 nüshası) vr. 202 b: Burada orijinal yani müellif hattı olduğu anlaşılan esas kaydı taklîd etmek sûretiyle eserin h. 604'de il h â m olunduğu ve 25 Receb 614 (m. 29 Ekim 1217) de Malatya-da bitirildiği söylenmektedir. Ayni nüshada (göst. yer) görülen diğer bir husus da şudur: 3 Receb 614 (m. 7 Ekim 1217) de **İmâdeddîn Bermekî** bu eseri tek bir celsede İbn'ül-arabî'ye okumuş ve İbn'ül-arabî dahî gerek bunun gerekse diğer eserlerinin rivâyetlerinin toplanması için bu zâta izin vermiştir. Ayr. bk. s. 163

(398) **Futûhât,** c. 2, s. 418 (3-11); krş. not. 396

rüya Mekke'de yâhut da Mekke'ye giderken geçtiği şehirlerden birinde başlamış olmalıdır. Böyle bir hükme varmamıza sebeb ise, onun m.1207 — 1208 senesinde ilhâm geldiğinden bahsettiğimiz bu kitaba kesin olarak nerede başlamış olduğunu bizzat zikretmemiş olmasından dolayıdır. Kitabın bitişi ise, yukarıda söylediğimiz gibi ancak h.614 (m. Ekim 1217) senesinde Malatyada vâkî olmuştur.

h. 605 — 606 — 607 = m. 1208 — 1211 yılları arası (399)

İbn'ül-arabî'nin bu üç sene zarfında nerede bulunduğu kesin olarak belli değildir. Ancak, bundan önceki 1207 — 1208 senesinde onun Mekke'de —hacc için— bulunduğunu ve bunu takîb eden 1207 — 1208 yılında da Anadoluda ikâmet ettiğini görmüştük. (bk.br.s.154-155). Bu sûretle 1206—1207 (=h.603) ve daha sonraki 1207—1208 (=604) de Anadoluda; h.608 senesine tekâbül eden 1211—1212 yılında da Bağdadda bulunduğu sâbit olduğunua göre (bk. br. s. 608 yılı), İbn'ül-arabî'nin bu aradaki 1208—1211 yılları içinde de —esas olarak nerede bulunduğu söylenemese dahî— yine Anadolu — Haleb ve Bağdad şehirlerinde veyâ bu dolaylarda oturduğunu tahmîn etmek kâbildir.

h.608 = m.1211—1212 senesi (400)

İbn'ül-arabî bu yıl içinde Bağdad'ta bulunmaktaydı. Bu yıl, daha önceki safhalarda da gördüğümüz gibi kendisince «fevkalâde» olarak vasıflandırılan bazı garip hâdiseler meydana gelmiştir. Bu sefer anlattığı şey ise, halk arasında da rivâyet edilen «gök kapılarının açılması» ile alâkalıdır. Gûyâ bir vâkıa sırasında İbn'ül-arabî'ye «mekr-i ilâhî» (401) hazîneleri bir y a ğ m u r gibi yağmış ve «gök kapıları» açılmıştır. Anlattığına bakılacak olursa İbn'ül-arabî bu sırada bir m e l e k ile de konuşmuş ve sonra da korku ile uyanmış (kendisine gelmiş)dir. İşte bu hâdise sâyesinde İbn'ül-arabî, selâmetî yânî kurtuluş'u ancak **Şerîat** (=dîn) **ölçüsü**'nde bulmuştur. (402). Şimdi bu olay üzerinde biraz durmamız gerekiyor: Burada bahis konusu olan şey, hakikatlar'ın felsefe veyâ aklî ilimler sâyesinde değil, ancak, dinî bilgiler ve îmân vâsıtasıyla elde edildiği görüşüdür. Bunu sembolik bir tarzda anlatan İbn'ül-arabî, gâlibâ bir **vecd**'e kapılarak «mekr-i ilâhî» adını verdiği bir h a z î n e (!) den bahsediyor. «Mekr-i ilâhî» deyimi ile herhalde Kur'anda m e k r kelimesinin geçtiği âyeti telmîh

(399) Temmuz 1208 — Mayıs 1211 arası.
(400) Tam olarak m. Haziran 1211 — Mayıs 1212 arası.
(401) Mekr-i ilâhî tâbirinden maksad herhalde Kur'andaki bir âyetdir: (X/21) Maamâfih «Mekr» kelimesi ve müştakk'ları Kur'anda kırküç âyetde geçer.
(402) **Futûhât**, c. 2, s. 587 (26-27)

eden İbn'ül-arabî, (bk. not. 401) bu v e c d sırasında «gök kapıları»nın açıldığına da şâhit olmuştur. Pek tabîî olarak g ö k 'de kapı olmadığını bugünkü insanlar gibi eskiler dahî bilmekteydi. Halk arasında da rivâyet edilen bu sözden maksat insanın herhangi birşey husûsunda «murâdına ermesi»nden ibâret olmalıdır. Yine bu hâdisede İbn'ül-arabî'nin bir m e l e k ile konuşması ayni mâhiyetde olmalıdır. Çünki melekler l a t î f varlıklar olup konuşmazlar ve cismânî varlıklara benzemezler. (403) Şu halde İbn'ül-arabî'nin bir melek ile konuşması da böyle bir çerçeve içinde yani sembolik olarak dikkate alınmak icab eder ki, bu durumda kendisinin madde-ötesi varlık sâhasında (yâni Melekût âlemi'nde) cismânî değil fakat rûhânî yükselmesi bahis konusu olur. Sûfîlerin bu gibi hallerine de **vecd** adı verilmekte olup, ayni şey sadece islâm sûfîlerinde değil fakat, m. III. asırda İskenderiye'de çok yayılmış ve islâm düşüncesinde etkiler yapmış olan Yeni Platonculuk (=Néo-paltonisme) felsefesinde de **extase** adıyla görülmektedir.

İbn'ül-arabî, —birçok defâlar gördüğümüz gibi— meselâ Kâbeyle sohbet etmesi vs. gibi hususlarda yaptığı bâzı açıklamaların, biz şâyet gerçek (=hakîkî) olduğunu kabûl edip, allegorik mânalarını gözden uzak tutarsak, onun anlattıklarındaki esas gâyeyi kavramamış oluruz. Ondaki «kutsal motifler»e karşı olan aşırı ve derin **muhabbet** çoğu zaman «maddî benzetmeler» şeklinde karşımıza çıkmaktadır. İşte bu şekildeki r û h â n î yükselmelerinden bir tânesi de İbn'ül-arabî'nin **mîrac**'ından ibârettir. Bu mesele biraz önce bahsettiğimiz husûsla yakından ilgili olduğu için, onu da anlatmadan geçmek kâbil değildir.

Mîrâc, —bilindiği gibi— sâdece Hz. Peygambere mahsûs olan ve Kur'ândaki İsrâ Sûresi'nde kısaca bildirilen hâdisedir. Bu sûrenin haber verdiğine göre Hz. Peygamber Allah tarafından Mescid-i harâm'dan Mescid-i aksâ'ya g e c e vaktinde y ü r ü t ü l m ü ş ve sonra da göklere yükseltilmiştir. (404). Teferruâtı Kur'ânda dahî bulunmayan bu **«mîrac»** (=Yükselme) hâdisesinde ilk müslümanlarda bir şüphe uyanmış fakat, bâzı müslümanlar bunun rûhânî değil hattâ cismânî bir urûc (=yükselme) olduğunu yani Hz. Peygamber'in bedenî ve maddî varlığı ile göklere yükseldiğini kabûl etmişlerdir.

---

(403) Büyük Melek'lerden biri olan ve Hz. Peygambere v a h y getiren **Cebrail**'in konuşması ise, sâdece «âyet» leri olduğu gibi nakilden ibârettir.

(404) Bk. **Kur'ân İsrâ Sûresi.**

İmdi meselenin bu yönü, —İbn'ül-arabî'nin de mîrâcı dolayısıyla bizi az çok ilgilendirmektedir. Çünki, bir taraftan İbn'ül-arabî dahî tıpkı Hz. Peygamberde görüldüğü şekilde bir «mîrac» sâhibi olduğunu söylemekte, diğer taraftan da sâdece Peygamberimize mahsûs olması gereken mîrac'ın benzerini kendisi için anlatmaktadır. Böyle birşeyi anlatmakla İbn'ül-arabî acaba kendisinin «peygamberliği»ni mi kasd etmiştir?..

Hemen cevap verelim ki, böyle birşey aslâ bahis konusu değildir. Çünki, daha önce gördüğümüz gibi İbn'ül-arabî çok açık bir şekilde «Ben aslâ bir Peygamber değilim!» demiştir (405). Şu halde İbn'ül-arabî'nin bahsettiği bu mîrâc neden ibâret olabilir?. İşte bu soruyla ilgili olmak üzere önce Hz. Muhammed'in «mîrâc» ını İbn'ül-arabî'nin nasıl anladığına sonra da bizzat kendisi hakkında anlattığı mîrâc hâdisesine temas edelim: İbn'ül-arabîye göre Allah Hz. Peygamberi «geceleyin yürütmüş» (=esrâ bi-abdihi) tür. Fakat onu kendisine (yânî: Allaha) değil ancak âyetleri görmeğe doğru yürütmüş, onu göklere doğru yükseltmiştir. Allah Hz. Peygamberi «kendisine» getirmiş olamaz diyor İbn'ül-arabî. Çünki, Allah bir «mekân» da bulunmaz; mekânların hepsi aslında Allaha ayni nisbettedir. Allah bir mü'münin kalbine sığar: şu halde Allah bizzat Hz. Muhammed'in de yanında (indinde) ve onunla birlikte olduğuna göre, onu kendisine nasıl yürütüp yükseltebilir?..

Cenâb-ı Hakk, **burâk** adı verilen bir bineğe Hz. Muhammed'i —Cebrâil'in berbâberliğinde— bindirmiş ve böylece Hz. Peygamber «Beyt-i makdis»e varmış, orada Burak'dan inmiş, namaz kılmış, Cibrîl ona Burak'ı tekrar getirmiş ve berâberce havaya uçmuşlardır (406).

Biraz yukarıda gördüğümüz gibi, Allah bir mekânda bulunmadığı ve o bütün mekânlara ayni nisbet'de olduğu; üstelik Allah bir mü'minin kalbinde ve dolayısıyla da bizzat Hz. Peygamberin berâberinde ve yanında olduğu için, Hz. Peygamberin bu «Mîrâc»ı, —İbn'ül-arabî'nin nazarında— bir mekândan başka bir mekâna yapılmış değildir. Ve şu halde bu «mîrâc», İbn'ül-arabîye göre c i s m â n î değil fakat m â n e v î bir mîrâc'dır. Bunları açıkça ortaya koyan İbn'ül-arabî, ayni görüşle kendi mîrâcını da Fütûhât adlı eserinde şöylece anlatır:

İbn'ül-arabî'ye gece vaktinde Allah, tıpkı Hz. Peygamberin mîrâc'ında gördüğümüz gibi, kendi d e l i l (=âyet) lerini göstermek

---

(405) **Futûhât**, c. 2. s. 95; ayr. bk. br. s. 82-83
(406) **Futûhât**. c. 3, s. 379

maksadıyla, onu da göklere yükseltmek istemiş (407) bu sûretle İbn'ül arabî'yi önce bulunduğu mekandan izâle etmiş ve kendisi de bir «burâk» üzerinde göklere çıkmıştır. Bu çıkışdan maksad pek tabiî evvelâ dünyâda her varlığın işgâl etmeğe mecbûr olduğu mekân mefhûmunu t e r k etmekle başlamıştır. Mekânda bulunan herşeyde ise Toprak, Su, Hava ve Ateş'den ibâret olan —ve Empedokles felsefesinden beri bilinen— Dört unsur mevcuttur. Eskiden «anâsır-ı erba'a» (=dört unsur) adı verilen bu unsurlar dahî bir yaratık olan İbn'ül-arabîde de mevcuttur. Fakat Burâk'a bindirildiği sırada ondaki bu unsurlar etrâfa dağılmış yânî, kendisi maddî bir varlık olmaktan çıkarılıp «rûhânî» varlık hâline getirilmiş idi. Bu sırada, insanın ilk maddesini teşkil eden «toprak unsuru», İbn'ül-arabîden uzaklaşmış, sonra «Su unsuru»ndan ayrıldığı zaman maddî varlığının bir kısmını daha kaybetmiştir. Böylece maddî varlığından Su ve Toprak unsurlarından uzaklaşan İbn'ülarabî, Hava Unsuru içinde yavaş yavaş b a ş k a l a ş m ış olduğunu söylemektedir. Daha sonra ise «Ateş unsuru»ndan ayrılma safhasından gelince: ondan da ayrılmış ve —bu sûretle bütün maddî unsurlardan sıyrılmış olarak— göklere yükselmiştir. (408).

İlk gök tabakasında «babam» adını verdiği Hz. Adem mertebesine ulaşan İbn'ül-arabî, ikinci tabakada ise hz. İsâ mertebesine yükselmiş ve bunu tâkîb ederek de Hz. Mûsâ'nın bulunduğu tabakaya ermiştir. Hz. Mûsâ'ya «rü'yet'ullâh» yânî Allahın gözle görülmesi meselesini soran İbn'ül-arabî, Allahın görülmesinin akıl bakımından gerekli olduğu cevâbını almıştır. Bunun nasıl olduğunu da Hz. Mûsâ şöyle anlatmıştır:

— Ben Allahı görüyordum fakat bu gördüğümün Allah olduğunu bilmiyordum (409).

Bu konuşmalardan sonra İbn'ül-arabî «mâmûr ev» i görmüş ve bir de bakmış ki, kendi kalbi o ev'in içindedir. (410). İbn'ül-arabî en sonra da «sidre-i müntehâ»ya erişmiş ve bunu tâkîb ederek de nûr hâline gelmiş ve bu sırada da, bizzat isimlerini saydığı birkaç peygamberin «toplam»ı olduğu farketmiştir. Bu sûretle İbn'ül-arabî, Hz. Peygamberin m a k â m'ında bulunduğu m ü j d e sini almıştır. Bu «İsrâ»nın yânî «mânevî mîrac»ın neticesinde de kendisi bütün «İlâhî İsimler»

(407) Bunu «**isrâ**» karşılığında kullanıyoruz.
(408) **Futûhât**, c. 3, s. 384-388
(409) **Futûhât**, c. 3, s. 388-389
(410) **Futûhât**, c. 3, s. 390 (7)

in mânâsını anlamış nitekim bu isimler'in hepsinin de t e k bir k a y n a k ve müsemmâ'ya rücû ettiğini görmüştür. Bu Müsemmâ (=yâni isimlendirilmiş=Allah)'ın «gözle görülür»; Kaynak'ın da «vucûdî» yânî varlığa mensup olduğunu belirttikten sonra İbn'ül-arabî: ibret ve dikkat nazarlarımıza -olanca açıklığı ile- çarpan şu sözleri ilâve ediyor: «... Benim yolculuğum ancak **kendimde,** yol gösteriş'im ise sâdece **kendi hakkımda**'dır. Buradan itibâren bildim ki, b e n , katkısız (=saf=mahz) bir k u l 'um ve bende Rübûbiyyetden birşey aslâ yoktur...» (411).

Bu sözler karşısında İbn'ül-arabî'nin mîrâc'ı ne oluyor? Bunun mânası son derece açıktır: Gök tabakalarına yükseldiğini söylemesi onun hakîkaten böyle yaptığına delâlet eder mi? Edemez! Çünki, biraz önce ortaya koyduğumuz kendi sözlerine göre İbn'ül-arabî böyle bir şeyi aslâ kasdetmiş değildir. Çünki diyor ki:

«...Benim bu yolculuğum k e n d i m d e...» yâni kendi mânevî varlığımda olmuştur. Şâyet İbn'ül-arabî gerçekten göklere yükseldiğini iddiâ etmiş olsaydı o zaman bu sözleri sarfetmezdi. Hele «...benim önderliğim sadece kendi h a k k ı m d a d ı r; Buradan itibâren anladım ki, **ben, mahz bir kul**'um. Bende Rubûbiyetten bir şey aslâ yoktur...» (yk. bk.) demesi İbn'ül-arabî'nin çeşitli vesîlelerle hücûma uğramasına sebep olacak yanlış anlamaları tamamen ortadan kaldırabilecek keyfiyetdedir. (412).

Şu halde İbn'ül-arabî bizzat Hz. Peygamber'in mîrâc'ını maddî ve cismânî değil fakat nasıl m a n e v î bir mîrâc olarak tefsîr ediyorsa, ayni şekilde kendi mîrâcını da mânevî olarak gösteriyor ve göğe yükselmesini, ayrıca Hz. Âdem, Mûsâ, İsâ vs. gibi peygamberlerle konuşmasını açıkça k e n d i m d e diye tarif ediyor. Bu sonuç son derece açık olduğuna göre, onun mîrâcını h a k î k î imiş gibi gösterip, Batlamyus sistemine dayandığı için bu mîrâc»ın uydurma olduğunu iddiâ etmek de yersiz olur. Çünki kendisi böyle bir şey söylemiş değildir.

İbn'ül-arabî'yi anlamak veyâ anlatmak isterken bu husûsa çok dikkat etmek îcâb eder: Meselâ Futûhât'ın bir fasl'ını yazarken Allahın kendisine hitâb etmesi (413), Futûhât'ın her harfini bile ilâhî bir ilhâm

---

(411) **Futûhât**, c. 3, s. 390 (19-21)

(412) İbn'ül-arabî'nin felsefî düşüncelerinin bâzen islâma aykırı düştüğü iddiâsı, tarihî bir meseledir. Daha kendi devrinde ve bilhassa sonraki asırlarda İbn'ül-arabî hakkında müftü ve kadıların verdiği **fetvâ**'ların sayısı oldukça kabarıktır.

(413) **Futûhât**, c. 3, s. 477 (22-32): Kendisi bu sırada Şamda bulunduğunu söyler.

ile yazdığını söylemesi (414), Peygamberimizi rûyâda görmesi (415) ve ondan bâzı meseleleri sorup konuşması (416), Ebû Saîd el-Harrâz isimli eski bir sûfînin r û h u ile temâsa gelmesi (417), rûyâsında bir kasîde (418) ve ayrıca şiir ezberlemesi (419), Allahın İbn'ül-arabî'-yi Fâtiha sûresi'ne idhâl etmesi (420), bir «hûr-i ayn» ile evlenmesi (421) ve ayrıca daha önceki sayfalarda gördüğümüz gibi kendisinin Kâbe ile sohbetleri (422), veyâ gökteki yıldızlar ile evlenmesi! (423) vs. gibi daha birçok hususlar ayni şekilde yâni **sembolik** olarak tefsîr edilmelidir. Böyle bir ciheti sağlamlaştıran husus da, pek tabîî olarak, bunları nasıl t e f s î r etmemiz gerektiğini bîzzat İbn'ül-arabî'nin bize göstermiş olmasıdır. Şu halde, burada h.608 (m.1211—1212) senesi anlatılmağa başlanırken İbn'ül-arabîye «gök kapıları açılmış olduğu» ve onun bir melek ile konuşmuş olması meselesinde bir yanlış anlamaya aslâ vermemek lâzımdır.

Bu mesele üzerinde daha fazla israr etmeksizin şimdi de tekrar bu yıl yânî 1211—1212 (=h.608) senesinde vukûa gelen diğer hâdiselere temâs edelim. Bunlardan birincisi Fırat nehrinin donması olayıdır. Kendi ifâdesiyle «kuzey memleketlerinde» diye söz edip, Fırat nehrinin donduğunu ve gerek insanların gerekse kâfilelerin ve hayvanların donmuş olan Fırat nehri üzerinde yürüdüklerini bizzat gördüğünü (!) söyleyen ibn'ül-arabînin (424) bu sözlerine bakarak, onun 1211 Aralık — 1212 ocak veyâ en geç Şubat aylarında Fırat nehri üzerindeki Anadolu şehirlerinde bulunduğunu tahmîn etmek mümkündür. Belki de İbn'ül arabî, Bağdad'tan sonra uğradığı ve şiddetli bir kış mevsiminin hüküm sürdüğü bu memleketlerde, İbn'ül-arabî'ye Bağdad'lı ünlü sûfî Şihâbeddîn Sühreverdî (1145 — 1234)'nin (424*) «müşâhede» ve (ilâhî) «ke-

(414) **Futûhât**, c. 3, s. 504 (36)
(415) **Futûhât**, c. 4, s. 332 (26)
(416) **Futûhât**, c. 2, s. 239 (28-32)
(417) **Futûhât**, c. 2, s. 673 (15-16)
(418) **Futûhât**, c. 1, s. 670 (15 vd.) LE
(419) **Futûhât**, c. 1, s. 657 (9 vd.) LE
(420) **Futûhât**, c. 2, s. 648 (6 vd.)
(421) **Futûhât**, c. 3, s. 334 (18)
(422) bk. br. not. 358
(423) bk. br. not. 315 ve 316
(424) **Futûhât**, c. 3, s. 508 (12 vd.)
(424*) **Futûhât**, c. 3, s. 239 (18-20); ayr. c. 4, s. 211 (13 vd.); c. 1, s. 681 (21-22) Şeyh Şihabeddîn Sühreverdî, ilâhiyât ve tasavvuf bilginidir. İbn-ül-arabî'nin çağdaşı olup m. 1145-1234 seneleri arasında yaşamış olup, Ibn'ül-arabî'den dört sene önce vefât etmiştir. Sühreverdî 1231 senesinde Mekke'de bulunuyordu. Fakat İbn' ül-arabî o tarihde artık Şam'a yerleşmiş olduğu için belki de hiç görüşmemişlerdi. Halbûki O. Yahyâ, İbn'ül-arabî'nin Sühreverdi ile Bağdadta karşılaştığını ifâde etmektedir. bk. Chronologie., c. 1, s. 96. Sühreverdî hkk. bk. Encyclopedie des İslâm, c. 4, s. 547

İâm»ı bir araya getirdiğini anlatmışlardır. Sühreverdî hakkında «güzel» bir görüşe sâhib olduğunu da belirten İbn'ül-arabî (424**) h.608 (m.1211 — 1212)'de Bağdadta bulunuyordu. Çünki, kendisi bu târih ve bu şehirde bir «vâkıa» sından bahsetmektedir.

İbn'ül-arabî'nin belki de bu tarihte ve Bağdat'da tanımış olduğu şeyhlerden bir tanesi de **Temâşekî**'dir. (425). Çok güvenilir bir şahsiyet olarak tanıtılan bu zât, Abdülkâdir Gilânî (1078 — 1166)'nin (425*) talebesi olan **İbn üş-Şiblî** (425**) hakkında bâzı menkıbeleri İbn'ül-arabî'ye nakletmiştir (425***). Yine bu zât Şeyh İbn'üş-Şiblî ile Şeyh **Evânî'** nin (426) buluşmalarını vs. İbn'ül-arabî'ye anlatmıştır (426*).

h.609 = m.1212 — 1213 senesi (427)

İbn'ül-arabî'nin bu yıl hangi şehirlerde bulunduğuna dâir elimizde kesin bir kayıt mevcut değilse de, bir önceki h.608/m.1211 — 1212 yılında Bağdad'ta ve ayrıca «kuzey (Anadolu) şehirlerinde» bulunduğu hatırlanacak olursa, o takdirde İbn'ül-arabî'nin h.609 (m.1212 — 1213)

(424**) **Futûhât**, c. 2, s. 587 (26-29)

(425) **Futûhât**, c. 2, s. 20 (37) — 21 (1-4)

(425*) İbn'ül-arabî meşhûr sûfî Abdülkâdir Gilânî (veya Cîlî)'nin adını vs. birçok defâlar zikretmistir. Meselâ bk. **Futûhât**: c. II, s. 16 (1-4); s. 21 (7-10); s. 54 (23); s. 89 (5-8) ve 11); s. 224 (16); s. 248 (14-17); s. 318 (10); 343 (1); s. 576 (31 vd.) s. 698 (32-37); s. 709 (16-22)
c. III, s. 38 (11); s. 620 (9 vd.) (ve 20) ve daha birçok yerlerde.

(425**) Şeyh Ebu's-Su'ud ibn el-Şiblî adıyla zikredilen bu şeyh A. Gîlânî'nin talebesidir. **Futûhât**, c. 2, s. 248 (15 ve 18); İbn'ül-arabî'den evvelki nesle mensup olan ve bizzat tanışmadığı bu şeyh'in menkıbelerini İbn'ül-arabî'ye Şeyh Temâşekî anlatmıstır. İbn'uş-Şiblî, kendi zamanının îmâm'ı (önderi) dir. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 21 (1); ayr. c. 3, s. 620 (7); Bâzen İbn el-Şibl (msl. **Futûhât**, (göst. yer) ve ayr. c. 3, s. 38 (10) ve bâzen de kısaca «el-Şiblî» diye zikredilen bu şeyh ise [bk. **Futûhât**, c. 2, s. 13 (20-21); c. 2, s. 231 (11-12); c. 2, s. 272 (32-34); c. 2, s. 326 (21-22; c. 1. s. 710 (3 vd.) (Hacca gidişi hkk..)] esâsında tam olarak yukarıda zikrettiğimiz isimle anılmaktadır. Futûhât'da kendisinden çok bahsedilir. Msl. c. 1 615 (36-37) — 616 (1 vd.); c. 2, s. 54 (23); s. 89 (16); s. 224 (12); s. 343 (2); s. 413 (17-21); s. 579 (24-25); s. 638 (33); s. 698 (32-37); c. 3, s. 38 (10); s. 620 (7) ve daha birçok defalar...

(425***) Tam adıyla Ebu'l-Bedr el-Temâşekî el-Bağdâdî : Bu zât hkk. **Futûhât**'da yeri geldikçe bilgi verilmiştir. Msl bk.
c. 2, s. 649 (27-34); s. 698 (32-37); s. 709 (16-22); s. 694 (35-37) — 695 (1 vd.)
c. 4, s. 36 (26-33) ve daha birçok yerlerde...

(426) Tam adıyla Muhammed ibn-i Kâid el-Evânî : Bağdad yakınlarındaki Evâne'ye mensûb olan bu şeyh dahi Abdülkâdir Gilânî (1078-1166)'nin talebesidir. bk. **Futûhât**, c. 2, s. 21 (7-10). İlâhî muhabbet uğruna herşeyi terk etmiş (bk. **Futûhât**, c. 2, s. 54 (20-21) olan bu şeyh, bâzen de Muhammed'ül-Eyvânî diye zikredilen (bk. **Futûhât**, c. 3, s. 38 (11)) kimse olmalıdır. Ayr. bk. c. 2, s. 89 (9 vd.)

(426*) (**Futûhât**, c. 1, s. 209 (30 vd.) — 210 (1 vd.)

(427) Tam olarak m. Haziran 1212 — Nisan 1213 arası.

senesinde de bu civarda bulunması mümkün görünmektedir. Nitekim bundan sonra bahsedeceğimiz h.610 (m.1213 — 1214) senesinde kendisinin Haleb'te bulunması bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir. Kendisi bu yıl, Selçuklu Sultanı Keykâvûs'un (ölm.m.1220) mektubuna cevap yazıp, ona nasihatlarda bulunmuştur (427*).

h.610 = m.1213 — 1214 senesi (428)

İbn'ül-arabî bu yıl Haleb şehrinde görülmekte olup bu şehirde «**et-Tecelliyât**» adlı eserini talebelerine okutmaktadır (429). İbn'ül-arabî, Haleb şehrinde bir «ev»i olduğunu söylemekte ve buranın «**el-Hâbûr**» âmâl'inden Deyr'ur-Rummân'da bulunduğunu bildirmektedir. İşte bu evde İbn'ül-arabî, İbrâhîm ed-**Darîr** (430) isimli şahısla sohbet ettiğini bildirmektedir. (431). Bu konuşmanın esas bakımından bu yıl yapıldığını —metinde bir tarih zikredilmediği için— kesin olarak söylemek mümkün olmasa dahî, yine de Haleb şehrinde vâkî olduğu açıkça belirtilmesine bakarak, bunun h.610/m.1213 — 1214 senesinde kabûl etmemizde bir mahzur kalmaz. Gerçi İbn'ül-arabî'nin bundan önceleri yâni h.606 (m.1209 — 1210) senesinde Haleb'de bulunduğunu ifâde etmiştik, fakat onun Haleb'e gelişi sâdece bu iki seneye münhasır değildir. Çünki bu şehir Anadolu ile Arap ülkeleri arasında dâîmâ transit yolu şeklinde vazîfe görmekteydi.

Biraz önce bahsettiğimiz sohbetle ilgili olmak üzere İbn'ül-arabî, iki tâne şahsın ismini daha zikreder ki, bunlar da kezâ Haleblidir ve birinin ismi Şemseddin **Muazamî**, diğerinin de adı Burhaneddîn **Abidî**dir (432).

(427*) **Futûhât**, c. 4, s. 604 (5 vd.)

(428) Tam olarak m. Mayıs 1213 — Nisan 1214 arası.

(429) O. Yahyâ, **Chronologie**, c. 1, s. 99

(430) **Futûhât**, c. 3 ,s. 54 (27-37) — 55 (1)

(431) İbrâhîm ibn-i Süleymân ed-**Darîr**: (bk. not. 430'da göst. yer.) : Ed-Darîr adındaki bu şahsı Ebû Yahyâ es-Sanhâcî (Dahaci) ed-Darîr ile birbirine karıştırılmamalıdır. Çünki bu sonuncusu İşbiliyyeli olup bu şehirde vefât etmiştir. Ayni karışıklık ihtimâli yine ed-**Darîr** diye zikredilen Şeyh **Eb'r-Rebî** el-Mâliki **ed-Darîr** için de bahis konusudur. Halbuki bu şahıs. Mısırlı olup, (bk. **Futûhât**, c. 3, s. 562 (13-15), Ebû'l-Abbâs ibn'ül-Irrif el-Sanhâcî bk. **Futûhât**, c. 1, s. 603 (32-33), ayr. c. 2, s. 323 (15); ayr. c. 2, s. 355 (1); ayr. c. 2, s. 362 (13); ayr. c.3, s. 540 (14); ayr. c. 4, s. 608 (31)) isimli ve İbn'ül-arabî'nin arkadaşının hocasıdır. bk. Futûhât, c. 1, s. 603 (28-33). Bu zat İbn'ül-arabîye göre, kendi zamanının edib'i ve Ebu Abdullâh Gazzâl'in (bk. Futûhât, c. 2, s. 224 (14). Meriyye şehrine mensup ayr. Futûhât, c. 4, s. 608 (28-29) Ebû Medyenin yakınlarından) hocası imiş. Bk. Futûhât, c. 1, s. 254: Nitekim İbn'ül-arabî İbn'ül-Irrîf adlı şahıstan bir beyit naklettiğine göre (bk. Futûhât, c.3, s. 540 (32-33) bu şahsın **edib** olduğu rivayeti mevsuk görülüyor. Krş. br. s. 151 not. 372.

(432) **Futûhât**, c. 3, s. 54 (37) - 55 (1-12): Burada mezkûr şahısların tam adı şöyledir: Şemseddin Muhammed Bertekuş el-**Muazzamî** ve **Burhâneddin İsmâil b. Muhammed el-Âbidî.**

h.611 = m.1214 — 1215 senesi (433)

İbn'ül-arabî bu tarihde tekrar Mekke'de görülmektedir. Nitekim **Tercümân'ül-eşvâk** adındaki tasavvufî aşk şiirlerinin ş e r h 'i bu tarihte ve Mekke'de sona ermişti (434). İbn'ül-arabî'nin Mekke'de bulunduğu s o n tarih her halde budur, çünki kendisinin bu tarihten sonra Mekke'ye geldiğini bilmiyoruz. İbn'ül-arabî bu sıralarda zâten elli yaşını idrâk etmiş durumdadır ve daha çok **Konya, Sivas, Malatya, Haleb** ve nihâyet **Şam**'da ömrünün geri kalan yıllarını geçirmiştir. Şu halde Futûhât'da ve diğer eserlerinde Mekke şehri dolayısıyla anlattıklarının tarihi en geç olarak h.611 (m.1214 — 1215) senesinden ileriye geçemez.

h.612 = m.1215 — 1216

İbn'ül-arabî bu yıl Konya'dadır. Buraya Selçuk Sultanı **Keykâvus** ile konuşmak üzere gelmiştir. (435).

h. 613 = m. 1216 — 1217

İbn'ül-arabî, en geç bu târihde olmak üzere (çünki, aşağıda ismi geçecek olan Melik Zâhir, h. 613'de vefât etmiştir), Haleb'de, buranın emiri olan Melik Zâhir (h. 589—613) ile sohbet etmiştir. Bu sohbetin konusu da fıkıh bilginlerine dâirdir. Haleb'de hüküm süren Eyyûbî hânedânından **Melik Zâhir** (436), İbn'ül-arabî'ye fıkıh bilgini olan bir zât hakkında demiştir ki: «... en fazîletli fıkıh bilgini olacak bir zât, (devlet işlerinin ağırlığı dolayısıyla ve belki de bana hoş görünmek için) benim ramazan ayında oruç tutmamın câiz olmadığını; aksine: benim için (oruç borcumu ödemek üzere) kendi isteğime göre herhangi bir ay içinde oruç tutmamın vâcib olduğunu söyledi... Ben de, içimden ona lânet ettim fakat, dışımdan belli etmedim... (437). Böylece bahis konusu fakih'in de adını İbn'ül-arabî'ye ifşâ eden (fakat İbn'ül-arabî mezkûr fakîh'in adını gizlemektedir) **Melik Zâhir**, kendi devleti içinde sözüm ona fıkıh bilgini sayılan kimselerin ne durumda ve hangi seciyede olduklarını anlatmak istemiştir. Haleb şehrinin sahibi (yani hükûmdarı) olan Melik Zâhir'den İbn'ül-arabî bir vesile ile daha bahsetmektedir. Bu melik nezdinde hatırı sayılır bir kimse oldu-

---

(433) Milâdî Mayıs 1214 - Nisan 1215 arası

(434) **Tercümân'ül-eşvâk** (nşr. Nicholson), s. 36-37; krş. O. Yahyâ, **ayni eser**, c. 1, s. 99 avr. bak. br. s. 154 ve s. 164, n. 438*

(435) O. Yahya, **Chronologie**, c. 1, s. 100'den naklen **Futûhât**, c. 4, s. 538

(436) Haleb emîri: el-Melik, el-Zâhir, el-Gâzî ibn el-melik el-Nâsır Salâhaddin b. Yûsuf b. Eyyûb bk. not 437 de göst. yer

(437) **Futûhât**, c. 3, s. 78 (7-20) Demek ki **Futûhât**'ın bu sayfaları h. 613'den sonra yazılmaktaydı.

ğunu belirten İbn'ül-arabî, ahalinin dileklerini ona iletdiğini ve tek bir meclisde yüzonsekiz tâne istekde bulunduğunu ve hepsini de yaptırdığını söylemektedir. Bu istekler arasında bir tânesi de öldürülmesine karar verilen bir şahıs hakkındaydı. İbn'ül-arabî işte onun afvedilmesini de istemiş ve melik'e şöyle hitâb etmişdir:

— «...Sen bir Sultansın, Allah bilir ki, dünyada benim afvetmeyeceğim bir günâh yoktur. Halbukî ben senin tabaandan birisiyim. Şu halde bir adamın günâhına senin afvın nasıl mukavemet edebilir?... Bunun üzerine melik utandı... ve adamı afvetti. (Sonra) bana da çok hayır duada bulundu...» (438).

h.614 = m.1217 — 1218 tarihinde ise, İbn'ül-arabî, yine Malatya'da bulunuyordu. Hicrî 604 (m. 1207 — 1208) senesinde kendisine ilhâm olunan **Tercümân'ül-eşvak** adlı eseri bu şehirde iken h.3. Receb 614 (=.29 Ekim 1217). de istinsâh edilmiş ve İmâdeddin **Bermekî** bu eseri tek bir meclisde müellifine okumuş ve İbn'ül-arabî gerek bu eseri, gerekse diğerleri hususunda ona «icâzet» vermiştir (438*).

h.615 = m. 1218 — 19'da dahi İbn'ül-arabî Malatya'dadır. Çünki, o sıralarda Anadoluda hüküm süren İzzeddin Keykaûs'a, bu şehirden cevap yazmıştır. (439). Yine en geç bu tarihde olmak üzere (çünki, Melik Âdil bu sene vefât etmişdi), Meyyâfârikîn'de **Melik Âdil** (439*) ile sohbet etmiştir. Eyyûbî hânedânından ve Salâhaddin Eyyûbî' (ölm. m. 1192)'nin kardeşi olan bu emîr'i İbn'ül-arabî çok medh-û-senâ eder. (439**). Bu duruma göre İbn'ül-arabî'nin h.615/m.1219 yılında Malatya ve Meyyâfarikinde (ve ayrıca başka şehirlerde?) bulunduğu anlaşılmaktadır.

h.616 = m.1219 — 1220 yılında nerede bulunduğu belli değildir.

h.617 — 618 = m.1220 — 1222 yılında Halepde bulunan İbn'ül-arabî (439***), bundan sonra devamlı olarak Şâm şehrine yerleşiyor. Ve arasıra, başka şehirlere (?) seyahat ediyor.

---

(438) **Futûhât**, c. 4, s. 595 (30-37)
(438*) Bu kayıt, **Tercümân'ül-eşvâk** (Râgıp Pş. ktp. 1271/1453) nüshasında (vr. 202 b) mevcudtur. Ayr. bk. br. s. 154, n. 397.
(439) **Futûhât**, c. 4, s. 589 (12 vd.)
(439*) el-Melik'ul-Âdil, ebû Bekr b. Eyyûb (bk. br. s. O ve ayr. not 438** de göst. yer
(439**) **Futûhât**, c. 4, s. 247 (27 vd.)

h.619 — 638 = m.1223 — 1240 :

Burada görülen ondokuz — yirmi senelik uzun devrede İbn'ül-arabî, ara sıra başka yerlere uğramış olsa dahi, devamlı olarak Şam'da kalmıştır. h.627 senesi muharrem ayının (=m.1229 kasım ayında) Şamda idi. Ve orada Hz. Peygamberi rüyasında görüp, ondan **Fusûs ül-hikem** adlı eserini yazma emrini almıştı. (bk. **Fusûs,** önsöz.) Daha sonraki meselâ h. 628 (= m.1230 — 1231) yılında **Necmeddin Mevsilî** (440) adında ve Halebteki Seyfeddin Medresesi'nde hocalık eden bir zât İbn'ül-arabî ile tanışmak arzusunu izhâr etmiş ve belki de ayni tarihte Şamda (?) tanışmışlardı. (441). Futûhat'da bu zat'dan daha kısa bir isimle yani Necmeddin ibn-i Şây el-Mevsili» adıyla bahsedilmektedir. Nitekim kendi ifâdesine göre Musul'da gördüğü bu zatın müşkil bir vakıası olmuş ve Mevsilî kendisini bu zorluktan kurtaracak bir kimseyi bulamamış. İbn'ül-arabî'yi haber alınca, ziyaretine gelmiş ve meseleyi ona açmıştır. İbn'ül-arabî bu zorluktan onu kurtarmış ve Mevsilî bundan dolayı sevinmiş, sonra arkadaş olmuşlardı. (442). Bu son kayda dikkat edecek olursak, anlaşılan Necmeddin isimli bu zat ile İbn'ül-arabî'nin buluşması m.1230 — 1231 senesine (=h.628) tesadüf etmekle beraber, Haleb'de değil Şam'da olmuştur. Bu zatın Haleb şehri ile olan alâkası sadece oradaki Seyfeddin Medresesi'nde hocalık etmesinden ibârettir (bk. yuk.). Şu halde İbn'ül-arabî'nin 628 (m.1230 — 31) senesinde **Şam**'da bulunduğu tamamen sabit olmaktadır.

Biraz önce belirttiğimiz gibi İbn'ül-arabî h.619/m.1223 senesinden itibaren, buradan arasıra başka yerlere gitse bile, ölüm tarihi olan 1240 senesine kadar esas olarak Şam'da kalmıştır. Şam'da bulunduğunu birçok vesilelerle zikreden İbn'ül-arabî (bk. aş.) bu şehrin kadı'sı **Şemseddin el-Cüveynî** (443) ile konuşmuştur. (444). Yine Şam'da iken **Süleyman el-Denbelî**'yi —herhalde saygı eseriyle— «hocam» diye zikreden İbn'ül-arabî, (445) bu zatın ulviyetini belirtmekte ve bir gün ondan Tanrı ile onun arasındaki (müsâhebe'yi) **sohbet'i** dinlemek istediğini söylemektedir (446). Bu zat'dan bir defa daha bahseden İbn'ül-

---

(440) Tam adıyla: Necmeddîn Muh. b. ebî Bekr b. Şây el-Mevsili, bk. not. 441'de göst. yer.

(441) **Futûhât,** c. 4, s. 90 (20-27): Şu halde Futûhât'ın bu kısımları hiç olmazsa h. 628 (m. 1230-1231) den sonra yazılmaktaydı.

(442) **Futûhât,** c. 3, s. 253 (6-11)

(443) Tam adıyla: Şemseddin Ahmed ibn-i Mûhezzib'üd-din Halil el-**Cûveynî** (bk. not. 444 de göst. yer)

(444) **Futûhât,** c. 3, s. 562 (20-23); ayrı. bk. br. not 448

(445) **Futûhât,** c. 4, s. 37 (7-12)

(446) **Futûhât,** c. 4, s. 68 (27-31) ayr. bk. s. 165

arabî, onun salih bir kimse olduğunu, Tanrı ile dostluğu bulunduğunu, bir gün Şam cami'inde, Hz. Aişe zaviyesinde **Devlâki maksûre'**sinde beraber oturduklarını ve karşı karşıya sohbet ettiklerini anlatır (447). Bu enteresan sohbetin konusu şudur:

Süleyman el-Denbeli (448), ile İbn'ül-arabî birgün Şam camiinde oturmuşlar ve bu zat Allah ile olan kendi halini İbn'ül-arabî'ye anlatmıştır. Bir «vakıa» da Cenab-ı Halk kendi mülkünün âzametini Denbeli'ye bildirmiştir. Denbeli ise:

«Yarabbi benim mülküm seninkinden daha büyüktür» demiş ve îzâh etmşitir: «Yarabbi çünki... sana duâ ettiğim zaman bana cevap verirsin, senden birşey istediğim zaman ihsan edersin. Senin mülk'ünde senin gibi (bir Allah) yoktur fakat, benim mülkümde sen varsın!.»

Bu fıkrayı bize nakleden İbn'ül-arabî böyle bir akideyi bu zat'dan başka bir de Hakim Tîrmizî'de gördüğünü de ilâve etmektedir. Zaten İbn'ül-arabî bu konuda Tîrmîzî'nin Hatm'ul-Evliyâ adlı eserin hususunda kendisine sorulan şeyleri şerh ettiğini de hatırlatmaktadır. (449).

Şam'da bulunduğu sırada dindar, terbiyeli ve (ilâhi) aşk sahibi olup aslen Merrakuş'lu ve babası orada arapça hocalığı yapan **Yahya İbn'ül-Ahfeş** isimli bir zat, İbn'ül-arabî'ye yazılı haber ileterek mektubunda Hz. Peygamberi rüyâsında gördüğünü anlatmış ve şunları ilâve etmiştir:

Dün gece Hz. Peygamberi Şam camiinde rûyâmda gördüm... Kalabalık dağılıncaya kadar ayakta bekledim, sonra yanına gelip elinden tuttum. Peygamberimiz bana:

— Muhammed İbn'ül-arabî'yi tanıyor musun? dedi. Ben de ;

— Evet tanıyorum dedim. Peygamber:

— Biz ona bir iş buyurduk. Ona kendisinin yapmakla görevlendirildiği şeyi yapmasını (tarafımdan) şöyle! Sen de onunla sohbet et, çünki onun sohbetinden istifade edersin!...» (450).

Bu fıkraya dikkat edecek olursak, birçok defalar temâs ettiğimiz gibi İbn'ül-arabî, Peygamberimizden gerek bizzat, gerekse dolayılı olarak bazı emirler almaktaydı. Nitekim bunu doğrulayan başka bir kayda yine Futûhât'da tesâdüf ediyoruz. Şam'da ve Mekke'de bulunduğu

---

(447) **Futûhât,** c. 4, s. 543 (30 vd.)

(448) Zikredeceğimiz bu kayıtta Süleymân el-**Denbelî'nin** ismi söylenmemekle beraber, daha önce verdiğimiz kayıtta hem isim zikredilmiş hem de şimdi nakledeceğimiz hâdise aynen nakledilmiştir. Bu sebeble buradaki şahsın el-Denbelî olduğunda hiç bir şüphe kalmıyor. Kendisi hkk. bk. br. s. 165

(449) **Futûhât,** c. 2, s. 454 (30-35)

(450) **Futûhât,** c. 1, s. 297 (35-37) — 298 (1-5))

sıralarda İbn'ül-arabî birkaç defa Hz. Peygamberin seslenmesine nail olmuş, Hz. Peygamber ona:

«— Müslümanlara nasihat et!» demiştir (451).

Keza daha önce Endülüste görmüş olduğu gibi Şam'da dahi «rühâniyetleri yüksek, kalpleri semavî olan, fakat yeryüzünde bilinmeyen, ancak göklerde meşhur olan» heybet ve celâl insanlarından bazı kimseleri Şam'da görmüş ve onların «onlar» olduklarını bilmiş, kendileriyle buluşmuştur (452).

İbn'ül-Arabî gerek hocaları gerekse arkadaşları arasında ana ve babaya iyilik eden bazı kimselerden ara sıra bahsetmektedir. Meselâ bunlar arasında bir tanesi de ismini vermediği bir kimsedir. Aslen Eruzurumlu olup bizzat tanıdığı bu şahıs İbn'ül-arabî'ye çok hürmet edermiş. İbn'ül-arabî onunla Sivas, Malatya, Kayseri gibi şehirlerde buluşmuştu. İşte bu zatın, çok hürmet gösterdiği (bârren-bihâ) (453) bir annesi vardı. İbn'ül-arabî bu şahısla bir defa daha Harran (Urfa) da annesinin yanında buluşmuştu. Bu zat için İbn'ül-arabî, «Onun kadar annesine iyilik eden bir insan görmedim» dedikten sonra, onun zengin bir kimse olduğunu, kendisinin de o sıralarda artık yaşlandığını, onu Şam'da kaybettiğini, sağ mı yaşıyor mu bilmediğini söylemektedir (454). Bu hâdiseyi anlatırken kendisinin artık yaşlanmış olduğu bir çağda bulunduğundan bahsetmesine bakacak olursak bu olayın herhalde hicri 628 = m. 1230 — 31 senelerinde yani 65 yaşlarında iken vaki olduğunu düşünmek kâbildir.

Futûhât'ın 371. bâb'ını yazarken, yani h.635 (m. 1237)'den sonra (455), Allah İbn'ül-arabî'ye bir vâkıa'da bir adam göstermiştir. Bu zat İbn'ül-arabî'nin önünde susarak oturmuş ve Allah İbn'ül-arabî'ye:

— İşte bu, kullarımızdan bir tanesidir. Onu kendinden faydalandır demişti. Sonra İbn'ül-arabî bu zatın kim olduğunu sorunca Allah bunun «Ebu'l-Abbas **ibn-i Cûdî**» olduğunu söyleyince İbn'ül-arabî:

— Ya Rabbi, o benden nasıl istifade edecek,? Benden uzakta bulunuyor. (Ben şu anda Şam'dayım) deyince, Allah da:

— Sen söyle, o senden faydalanır: Ben nasıl onu sana gösterdiysem, seni de ona gösteririm. Sen şimdi onu nasıl görüyor isen o da seni görüyor. Sen ona hitab et, o seni işitir! (456) demiştir.

---

(451) **Futûhât**, c. 1, s. 689 (4-7).
(452) **Futûhât**, c. 1, s. 14 (6-8) ve (18-19).
(453) Bu mesele Kur'ânda geçer. bk. Meryem Sûresi, 14
(454) **Futûhât**, c. 2, s. 17 (23-26)
(455) bk. **Futûhât**, c. 3, s. 378 (1 vd.)
(456) **Futûhât**, c. 3, s. 477 (22-32)

Yine Şam'da iken **İbn-î Revâha medresesi**'nde, bu medresenin sâhibi **ez-Zekî İbn Revâha**'nın berâberinde bulunan **Abdülkâdir** isimli bir genç sûfî ile görüşmüştür (457).

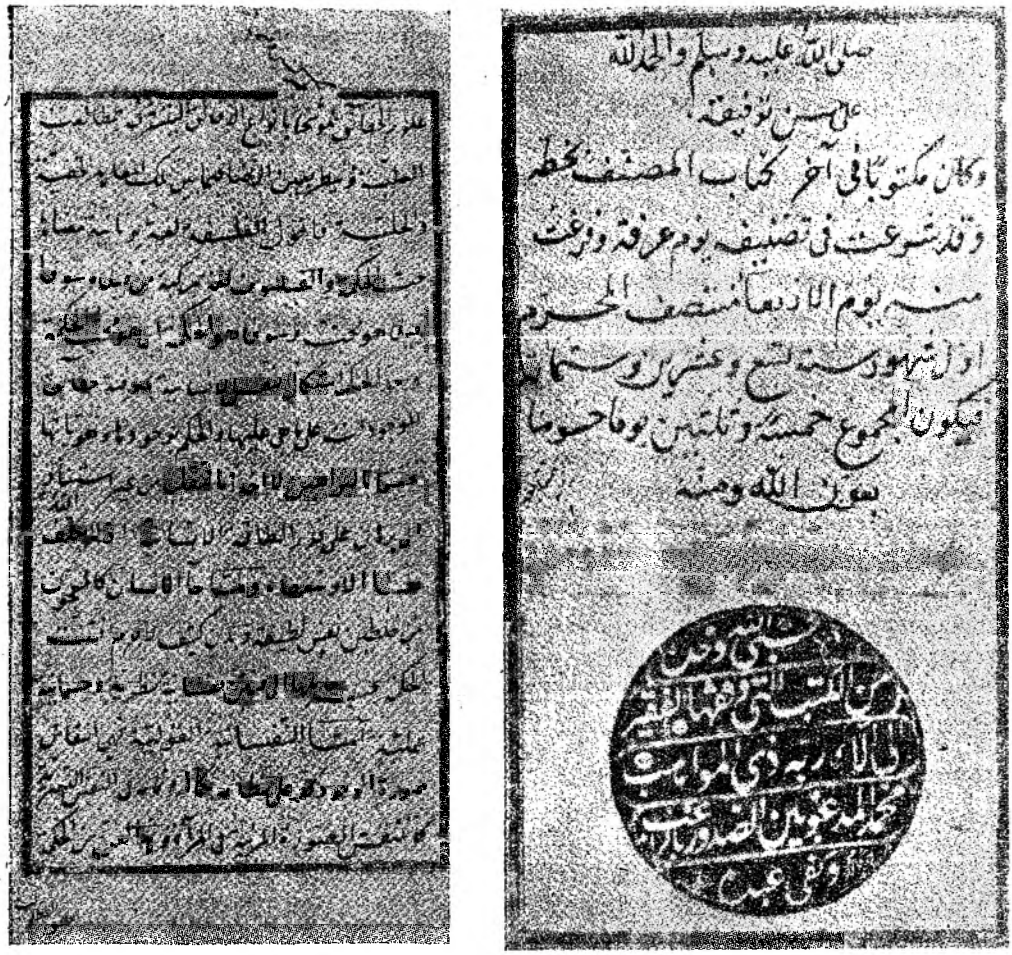
Tasarruf sahibi olan bir zatı yine Şam'da gören İbn'ül-arabî (458) bu şehirde bulunduğunu birçok defalar tekrar etmiştir (459). İbn'ül-arabî yine bu şehirde bazı «recebiler» (yani Receb ayında ilâhî tâsarruf sahibi bazı kimseler) (460) ve bazı mecnûn'lar görmüştür (461).

İbn'ül-arabî bu arada Yemen'de gördüğü recebi'ler (yuk.bk.) den bahsetmekte (462) ayrıca Bahreyn'de Mûsâ Lâkit ile el-Menâre arasında bir yerde bir şahısla karşılaşmış, bu zât ona denizde yürüyen ebdâl'i gördüğünü söylemiştir (463).

İbn'ül-arabî'nin hayatındaki son yıllar, bilhassa eser verme bakımından çok hareketli geçmiştir. Meselâ, şimdiye kadar dikkatlerden kaçan ve ilk defa tarafımızdan bulunan ve İbn'ül-arabî'ye ait araştırma yapanların görmediği bir eser vardır ki, h. 629 (= m. Ekim 1231) senesinde kaleme alınan ve İbn'ül-arabî'nin bütün sistemini ihtiva eden **el-Bulga fi'l-hikme** adındaki bu kıymetli eser onun bütün felsefesini çok veciz ve mükemmel şekilde ihtivâ eden en güzel kitabıdır (464). Hicrî 629 yılının Muharrem ayında tamamlanan ve iki yüz seksensekiz sayfa tutan bu eser, otuzbeş gün gibi —bu eserin hacmine nazaran— kısa bir süre içinde bitirilmiştir. Bunu takib eden h. 630 (m.1232 — 1233) yılında ise **Kitâb'ül-İsrâ** adlı eserini yine Sadreddin Koneviye okutmaktaydı. Bu sırada ise İbn'ül-arabî'nin İmâdeddin lakabıyle bilinen büyük oğlu Mehmed, onların okuduklarını dinlemekteydi (465). Daha sonraki h.631 (=m. 1233—1234) yılında ise **Netâic'ül-ezkâr** adlı eserini bulmaktayız. Nitekim, bu eserde mevcûd olan 25. Şaban 631 (= 29 Ocak 1234) tarihi bunu isbât eder. (466).

---

(457) **Futûhât**, c. 3, s. 19 (6-8)
(458) **Futûhât**, c. 3, s. 258 (1-2)
(459) Msl. **Futûhât**, c. 2, s. 471 (28-31): ayrıca İskenderiye, Sivâs, Mağrib, Ahlat şehirleri de burada zikredilmiştir.
(460) **Futûhât**, c. 2, s. 9
(461) **Futûhât**, c. 2, s. 579 (21 vd.)
(462) **Futûhât**, c. 2, s. 9 (——)
(463) **Futûhât**, c. 1, s. 741 (18-24)
(464) Bu eser Ragıp Paşa kütüphanesinde 679/823 numarada mevcuttur. Sağlam ve güzel bir cilt içinde, miklebli ve şemse'li sayfalar cedvelli, okunaklı, temiz bir yazı ile, her sayfada onbeş satır olarak: müellif nüshasından menkûl nüshadan h. 870 de istinsah edilmiş ve şimdiye kadar bilinen tek nüshadır. Bu eseri, **Bülgat'ül-gavvas** adlı diğer bir eserle karıştırmamalıdır. Kısmet olursa bu eserin neşri ve tercemesi tarafımızdan yapılacaktır. (bk. s. 169; Levha no. 1)
(465) **Kitâb'ül-İsrâ**. Ragıp Pş. ktp. (1272) Ferağ kaydı, vr. 132 b.
(466) **Netâic'ül-ezkâr**, (Feyzullah ef. 2119), vr 2.14 b.

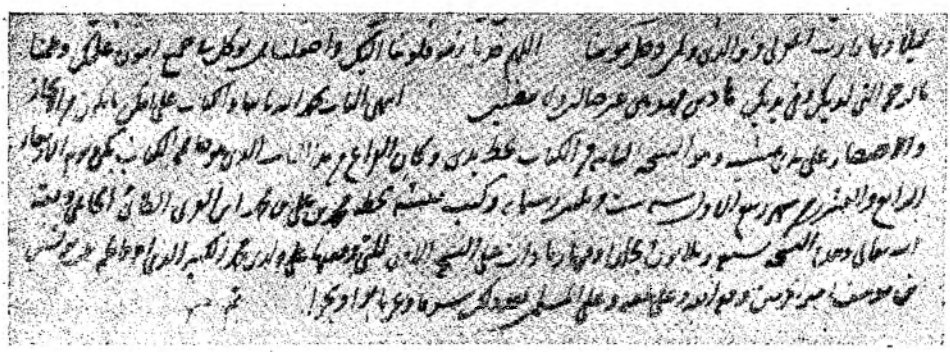


El-Bülga fi'l-hikme Ragıp Paşa Ktp. no. 627/828 vr. 4 a ve vr. 288 b. 288 b. ((Ferağ kaydı)

İbn'ül-arabî, h.634 senesi Şâbân (=m.1237) Mart ayında Şam'daki evinde, bâzı talebelerine **et-Tenezzülât'ül-mevsiliyye** adındaki eserini okutmaktaydı. (467). Kendisi, bu sıralarda Haleb'te hükùm süren Eyyûbî emiri **Melik Nâsır Yûsuf** (m.1236 - 1258) ile belki de sohbet etmiş

(467) **el-Tenezzülât'ül-mevsiliyye**, (Murad Molla. Ktp. 1257) vr. 1 a: Bu eserin ferağ kaydında ise kitabın evvelâ (müellif hattı ile) h. 601'de Musul'de kaleme alındığı ve bu nüshadan da Murad Molla nüshasının h. 626'da edildiği kayıtlıdır. Nihayet en boş sayfada (vr. 1 a) da ise eserin h. 634 Şaban ayında Şam'da bizzat kendisi tarafından bazı kimselere okutulduğu anlatılmaktadır.

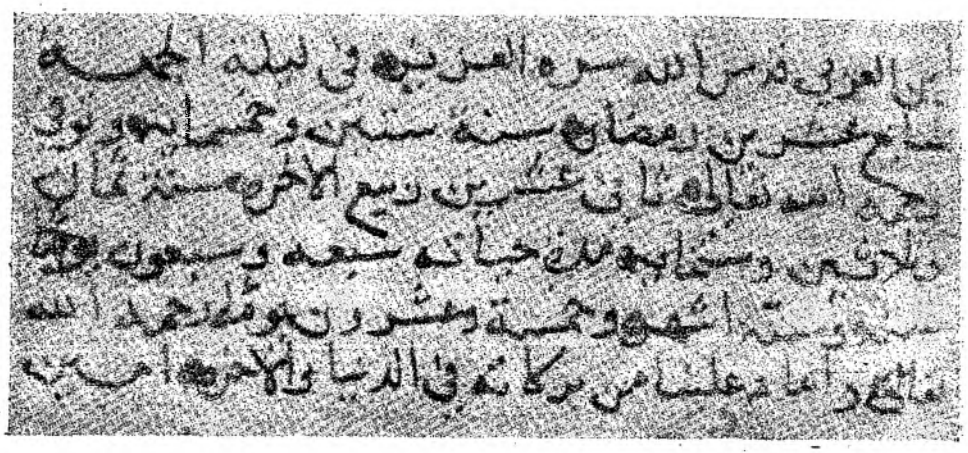
olabilir. İbn'ül-arabî bu emîr'den Futûhat'da söz etmişdir. (468). Gerek Şam ve Haleb'de hüküm süren Eyyûbiler nezdinde, gerekse Anadolu Selçukları indinde büyük bir itibâr sâhibi olduğu anlaşılan İbn'ül-arabî, daha önceleri de işâret ettiğimiz gibi sultan ve hükümdarlarla mektuplaşmış, onlarla bizzat görüşmüş ve kendilerine nasihatlarda bulunmuştur. Onun bu şöhreti, pek tabiî olarak kazandığı itibâr dolayısıyla meydana gelmekteydi. İtibârı ise, bilgisinin ve otorite oluşunun eseriydi. Tam sayısı şimdilik kesin olarak belli olmayan yüzlerce eserin yazarı olan İbn'ül-arabî, bütün bu sebeplerle tarihin idrâk ettiği en büyük şahsiyetlerden bir tânesidir. İbn'ül-arabî kendi devrindeki savaşlar, katliâmlar ve güçlükleri devrinde maddileşen ve bedbînleşen insanlık anlayışına, mânevî ve nikbîn bir görüş aşılamağa çalışmış, bütün kitaplarında **insân** meselesi üzerinde durmuştur. Bizzat kendisi de büyük bir insanlık örneği teşkil eden İbn'ül-arabî, artık hayatının son seneleriin idrak eylemişti. İlerlemiş yaşına rağmen (o sırada 73 yaşında idi). **Futûhât-i Mekkiyye**'yi yeniden gözden geçirip bizzat kaleme almış ve h. 636 (=m. 1238) tarihini ihtivâ eden Vesâyâ'yı kendi kalemi ile bitirmiştir. Bu nüsha, Mekke şerifi olan **Yunus İbn-i Yusuf**) un kızı ve İbn'ül-arabî'nin zevcesi olan Fatıma'dan dünyaya gelen oğlu Muhammed el-Kebir (yani İmadeddîn) e bizzat tevdi ettiği Futûhât'a nazaran ilâveler ve ziyâdeler ihtivâ etmektedir ki, bu vesikanın Ayasofya Ktp. no. 2147, vr. 44 b. de bulunan aslını İbn'ül-arabînin el yazısı örneği olarak sunuyoruz.



(468) İbn'ül-arabî, h. 634 senesi Şâbân (= m. 1237) Mart ayında Şamdaki evinde, bâzı talebelerine **et-Tenezzülât'ül-mevsiliyye** adındaki eserini okutmaktaydı. (467) Kendisi, bu sıralarda Haleb'te hüküm süren Eyyûbi emiri **Melik Nâsır Yûsuf** (m. 1236-1258) ile belki de sohbet etmiş olabilir.

Bizzat bu vesikadan öğrendiğimize göre, otuz yedi cilt tutan bu redaksiyondan halen son cildi olan **Vesâyâ** bölümü mevcut olup, diğer otuz altı cildinin nerede bulunduğu bilinmemektedir. Eser h.24 Rebî'-ül-evvel 636 = miladî 4 Ocak 1238 tarihinde bizzat müellif yanî İbn'ülarabî'nin yazısıyla sona ermiştir.

İbn'ül-arabînin bu sûretle sene sene takîb ettiğimiz hayatında bilhassa **doğum** ve **ölüm tarihleri** üzerinde de azçok ihtilâf mevcuttur. Bu hususdaki karanlık noktaları Şehid Ali Pş. no. 1340 da bulunan bir yazma eserdeki kayıt olanca açıklığı ile gün ışığına çıkarmakta ve bütün tereddütleri ortadan kaldırmaktadır :



Fotokopisini sunduğumuz bu vesikada, aynen şunları okuyoruz : «İbn'ül-arabî, — Allah onun değerli sırrını takdîs eylesin — 27 Ramazan 560 (*) da (doğmuş) ve 22 Rebî'ul-ahır 638 (**) de vefat etmiştir. Ömür suresi; yetmişyedi sene altı ay ve yirmi beş gündür...» Maamafih müddeti ömr'ü milâdî sene hesabına göre ancak 75 yıl ve iki aydan daha fazla değildir.

«**Ebu Bekr**» künyesi ve **Muhyiddin** lakabını taşıyan İbn'ül-arabî'nin iki oğlu vardı ki, bunlardan biri **Sadeddin** Muhammed (h.618-656/ m. 1222 - 1256) adını taşır ve Malatya'da doğmuştur. Şair bir zât olup, **divân'ı** vardır. Öldüğü zaman, babasının defn'edildiği Kasiyyûn Dağı'nın eteğine gömülmüştür. İkinci oğlu da **İmâdeddin** Ebû Abdillah Muhammed (Büyük Muhammed) adında olup h.667 - m. 1269 senesinde vefat etmiş ve babasının yanında defn'edilmiştir.

(*) 7 Ağustos 1165 Cumartesi günü

(**) 10 Kasım 1240 Cumartesi günü. İbn'ül-arabînin ölüm tarihi başka yerlerde 28 Rebi'ul-âhır olarak gösterilmiştir.

Kızı olarak ismi zikredilen Zeyneb (bk.s.128)'in ne olduğu belli değildir. Başka çocuklarına dair esaslı bilgimiz yoktur. En meşhur talebesi olan Sadreddin Konevi (1210-1274) ile İsmail Sevdegîn (el-Nûrî) den ayrı olarak İbn'ül-arabî'nin yanından hiç ayrılmayan arkadaşlarından biri de, şüphesiz ki, Abdullah Bedr el-Habeşî'dir. (bk.br.s.113.

Bütün bu târîhi o seyir içinde açıkça görülüyor ki İbn'ül-arabî yetmiş beş senelik ömründe, örnek bir insan olarak yaşamış, gerçek sayısını henüz bilmediğimiz yüzlerce eser vermiş ve hem islâm hem de hıristiyan dünyalarında ilgi toplamış bir fikir adamıdır. Onun eserleri ve fikrî gelişmesindeki kademeler ise, bundan sonra neşredeceğimiz cildlerde ele alınacaktır. İşte böyle bir çalışma için evvelâ İbn'ül-arabî'nin hayatını ve çevresindeki şahısların kimliklerini açıklığa ulaştırmak bu sebeple lüzumludur. Çünkü yazılış tarihlerini bilmediğimiz eserlerini, onların içinde adı geen bazı şahıslar dolayısıyla, tesbît etmek kabil olabilecektir. Bundan sonra ise, eserlerin yazılış tertibi bulunabilecek ve netice itibariyle de İbn'ül-arabînin fikri tekamülü sıhhat ve emniyetle ortaya konabilecektir. İbn'ül-arabî'yi bir bütün olarak ve sistemli şekilde incelemenin tek ve emin yolu budur. Bundan başka, hertürlü usûl, muhakkak ki vehâmeti şimdiden kestirilemiyecek olan yanlış neticelere saplanmaktan uzak kalamıyacaktır.

NETİCE

Cehalete değil fakat, **bilgi**'ye büyük bir önem verdiğini yakından müşâhede ettiğimiz İbn'ül-arabî, (bk.s. 12 vd.) bu suretle inanç meselelerinde insan aklının gerçek değerini göstermiştir. İtikatda ne zâhiri ne bâtınîdir., fakat bu ikisini te'elîf etmek suretiyle **orta yol**'u bulmuş bir kimsedir. Şu halde, İbn'ül-arabî'yi —bazı kimselerin zannettiği gibi— bâtınî akîdelere saplanmış sanmak bir hatâdır. (bk. s. 14-15).

Kâinatın hakikî manâsını ve gayesini teşkil eden **insan**, İbn'ül-arabî'nin en başta gelen araştırma konusudur. Şimdilik sadece zihin yapısı bakımından dikkate aldığımız **insan**, esâsında İbn'ül-arabî'nin biyografisi çerçevesine girmektedir. Çünki, onun biyografisinde şâhit olduğumuz hâdiselere dikkat edildiği takdirde bu, insanda mevcud olan **akıl** ve **akıl üstü** hâdsesiyle yakından alâkalıdır. İşte bu sebepledir ki, kitabımıza bu konu ile ilgili bir bölümü koymuş bulunuyoruz. (bk. I. bölüm s. 12—54). İnsan zihni, bilindiği gibi herşeyden önce üç ana mefhum üzerine yönelmektedir. Önce **var** veya bunun ihtiva ettiği **mutlâk var olan** (vacib=Allah), daha sonra **yok** veya **mutlâk yokluk** (imtina=adem) ve nihayet bu ikisi arasında bulunan **mümkinler dünyası** (kâinat=fâni varlık): işte adı geçen üç tane **ana kavram** bunlardır. **Akıl** ancak mümkinler dünyasını —o da kısmî ve nisbî olarak— bilebilir. Fakat akıl üstü sahaya giren ulvî (yüksek ve metafizik) hakikatler, aklın hududları dışında bırakılmaktadır. Meselâ, en yüksek hakikati teşkil eden Allah'ın akıl tarafından kavranması asla mümkün değildir. Kaldı ki, akıl bizat maddenin hakikatini de kavramaktan âcizdir. Maddî realitelere tekabül eden fizik kanunları, henüz keşfedilemeyen sonsuz kâinatın içinde cüz'î bir yer tutan dünyamızda cârî olduğuna göre, zaten bu kanunlar sadece **yeryüzü** bakımından belki doğrudur. Oysa, bildiğimiz ilmî neticelerin izâfî bir anlam taşıdığı ve bunların bütün kâinat için geçerli külli prensipler olmadığı asrımızda ispat edilmiştir. Şu halde «hakikatler değişmez» (meselâ, ateş daima yakar, ondaki bu realite her zaman böyledir) gibi bir prensip ile hareket ederek **tabîat üstü** ve **akıl üstü** hâdiseleri inkâr etmek bu sebepten mümkün değildir. **Hark'ul-avâ'id** ve **kerâmet** adını alan ve tabiat kanunlarını çiğneyen bu hâdiseler, hakikatlerin değişmez değil, aksine değişebileceğini göstermektedir. İşte İbn'ül-arabî'nin bu konuda anlattıkları da onun ilmî realitelere inanmadığını değil, fakat insan aklının, akıl üstü sahada hüküm sahibi olmadığı anlamını taşır. (Bu hususdaki örnekler için indeksteki **kerâmet** maddesine bakınız.) Gâriptir ki, İbn'ül-arabî, kerâmete benzeyen bir iki örnek müstesna kendi hakkında hiç bir ke-

râmetini zikretmemiştir. Çünki, kendi ifadesiyle: «kimde bir kerâmet zâhir olursa onu söylemez.» Bu söz galiba halk arasında çok tekrarlanan «evliyânın kerâmeti kendinden menkûldür» sözleri ile yakından alâkalıdır. İşte bu sebeple İbn'ül-arabî dahi bize **kendinden menkûl** bir kerâmetini anlatmaktan dâimâ kaçınmıştır.

Bu araştırmada ortaya çıkan ikinci husus şudur: Sûfilerin yaşayışlarında herkes için örnek teşkil edecek bazı ahlâk ve inanç prensipleri vardır. Evvelâ hiç unutmamalı ki, derin bir dinî heyecan olmaksızın tasavvuf mümkün değildir. Meselâ, İbn'ül-arabî'nin dayısı **Havlânî**, namaz kılarken ayakta durmaktan dermanı kesilince daha fazla ibadet edemiyorum diye kendi ayaklarına değnekle vururdu. (bk.s. 59—60). Nitekim, **Şekkâz** isimli hocası da aynı şekilde yapardı. (bk.s. 133). Dinî heyecanla Kur'an okunduğunu işittiği zaman gözyaşlarını tutamıyan **İbn Nâcce** (bk.s. 111), namaz kılarken bembeyaz sakalı üstüne inciler gibi gözyaşlarını döken hocası **Şerefî** (bk.s. 78), bütün vaktini bir mescitte ibadetle geçiren **Martilî** (bk.s. 77), yine devamlı ibadet eden **İbn Cumhûr** (bk.s. 97), sabah namazına başladığı zaman gün batıncaya kadar ayakta Kur'an okuyan **Adevî** (bk.s. 112), devamlı olarak Allahı zikreden **Kûmî** (bk.s. 84), ve yine böyle yapan **Kabâilî** (bk.s. 134), başkalarından ücret yerine kelime-i şehadet getirterek emeğinin karşılığını mânen isteyen bir demirci sûfî (bk.s. 102), Allah'ı devamlı olarak zikrettiği dudaklarının kıpırdanmasından belli olan **Ureynî** (bk.s. 71), ve nihayet hocalarına uyarak İbn'ül-arabî'nin de 36 yıllık kendi ibadetlerinden bahsetmesi (bk.s. 105) gibi örnekler bu görüşümüzü doğrular.

Dinî heyecan insana merhamet, anaya - babaya hürmet, nefes hakîmiyet, emanete sadakat, eziyetlere ve hastalıklara tahammül, inançlarda samimiyet, başkalarına buğz etmemek, güzel ahlâklı olmak, insanların arasındaki anlaşmazlık ve küskünlükleri gidermek (=islâh-ı beyn), herkese iyi gözle bakmak, kalb kırmaksızın baskalarının hatalarını düzeltmek, başkalarına karşı nazik ve saygılı olmak, açık sözlü, olmak, nefis muhasebesi yapmak, uzlete çekilmek, günâhlardan kaçınmak, hele batıl itikatlardan kesin surette uzak durmak, rüşvet mukabilinde bir iş yapmamak ve yaptırmamak, bilhassa Peygamberimizin ailesine çok saygılı olmak ve bütün bu güzel hasletlerden sonra kendini mükemmel bir insan gibi değil, fakat kusurlu bir kimse gösterip mütevâzî olmak... İşte herkes için geçerli, herkes için umumî sayılacak insanlık ve ahlâk prensipleri zaten bunlar değil midir? Ve işte bütün bu prensiplerin örnekleri bu kitabın içinde isimleri geçmiş olan sûfîlerde mevcuddur. Meselâ: Kadın hocası **Fâtıma** çok merhametli bir insandı. Yaşı 95'den fazla olduğu halde kendinden çok genç ve kuvvetli insanların eziyet çekmemesi için onların yüklerini ellerinden alıp kendisi ta-

şırdı (bk.s. 73). Başka bir merhamet örneğini de yetim bir çocuğun sattığı bir maddeye evvelâ kendisi talip çıkarak gösteren **Şerefî**'nin davranışında bulmaktayız. Aynı şekilde Buhara'da zalimliği ile tanınan bir vali soğuktan donmak üzere olan bir köpeğe gösterdiği **merhamet** ve ihtimam dolayısiyle Allah tarafından manen mükâfatlandırılmıştır. (bk.s. 152). Nihayet «iyilik et de, kime olursa olsun» nasîhatında bulunan İbn'ül-arabî, (bk.s. 153), bizzat Halep'te hüküm süren Melik Zâhir'den ölüme mahkûm bir şahsın afvedilmesini sağlamıştır.

Babaya - anaya hürmet ve iyilik etmek motifine gelince: bu hususta zaten Kur'andaki bir âyet (Meryem sûresi, No. 14), müslümanları buna teşvik etmektedir. **Muh. el-Hayyât** isimli şeyh, buna bir örnektir. (bk.s. 68). Ayrıca ismini bilmediğimiz başka bir şahıs da annesine olan derin hürmeti dolayısiyle burada zikredilmiştir. Nefse hâkimiyetin en güzel örneğini de **Megaviri**'nin şahsında görmekteyiz. (bk.s. 90—91). Eziyete tahammül, zâlim babasının işkencelerinden şikâyet etmeyen ve kırbaç darbesinin acılarına katlanan **Fâtıma bint-üt-Tac**'ın şahsında (bk.s. 147—148), çok şiddetli olarak hastalandığı zamanlarda bile bunları tebessümle karşılayan ve sabreden **Merrakuşî**'de mevcuttur. (bk. s. 128).

İtikatlarında samimi olmaya gelince: Meselâ, **İbn'üs-Sâig**, inancı olmaksızın din ilimleriyle meşgul olmanın gayrî ahlâkliğine dikkatimizi çektiği gibi (bk.s. 103—104), Eyyûbi hanedanından **Melik Zahir'in** İbn'ül-arabî'ye anlattığı bir fıkra da bunu göstermektedir. Meşhur bir fakih, Melik Zahir'in ramazanda oruç tutmasının mecburî olmadığını söylemek suretiyle Melik'e yaranmak istemiştir. Halbuki Melik Zahir, bu mürâî din âlimini içinden lânetlemiştir. (bk.s. 163).

Herkese iyi gözle bakmak, kendisi hakkında kötü düşünenleri bile hoş karşılamak, örnek olarak **İbn Tarîf**'de mevcuttur. (bk.s. 104). İbn' ül-arabî'nin kendisi de meşhur şeyhi Ebû Medyen'e buğz ettiği için bir şahıstan nefret ediyordu. Fakat bir gece rüyâsında Hz. Peygamberi görerek bu hareketinin yanlış olduğu kendisine hatırlatılmış ve bu şahıstan afv dilemeğe gitmiştir. (bk.s. 92—93). Başkalarına buğz edecek yerde birbirlerine buğz eden insanların arasını bulmak daha ahlâkidir. Nitekim **İbn Yamûn** bu hususta örnek bir şahıs olarak tanıtılmaktadır. (bk.s. 103).

İnsanlık duygularının en önemlisi de başkalarının kalbini kırmaktan kaçınmaktır. İbn'ül-arabî, çok fena kokulu bir yemek yiyen **Kabbâb** isimli bir arkadaşını onun kalbini kırmadan bu konuda İlâhi bir ilhâm sayesinde ikâz etmiştir. ((bk.s. 143). İnsan karakterinin sağlamlığını gösteren açık sözlülük örneği Sultanların bile yalanlarını yüzle-

rine vurmak cesaretini gösteren sûfîler de vardır. (bk.s. 135). Sadece başkalarında kusur aramak değil, bu arada kendi kusurlarını da araştırıp, meselâ: **Kalafât** gibi güzel ahlâklı olmak (bk.s. 108) ve **İbn'ül-Mücâhid** ile **İbn Kassum**'un yaptığı gibi her akşam günlük fiillerini düşünüp kötülüklerden dolayı tövbe, iyiliklerden dolayı da Allaha şükretmek ve bu suretle nefis muhasebesi yapmak lâzımdır. (bk.s. 101—102). Sûfiler bir taraftan tefekküre dalmak, diğer taraftan da mütekâbil kötülüklerden korunmak için uzlet'e yani yalnızlığa çekilirlerdi. Meselâ, ıssız bir dağda yaşıyan **Rundî** buna bir örnektir. (bk.s. 109). Bile bile günâhlarda ısrar etmek katiyen caiz değildir. (bk.s. 132). Bu arada yıldız falı, yağmur duası, kâhinlere inanmak gibi batıl inançlar İbn'ülarabî tarafından şiddetle reddedilmektedir (bk.s. 150).

Tunus'ta iken İbn'ül-arabî'nin tanıdığı bir şahsın işini halletmek üzere kendi dostu olan valiye gitmesi, fakat kendisine bu sebeple verilen hediyeleri reddetmesi yine güzel bir ahlâk örneğidir. (bk.s. 106).

Sûfiler arasında şimdiye kadar naklettiğimiz bu müşahhas prensiplerin en önemlisi de Hz. Peygamberin ailesine (Ehl-i beyt'e) saygı göstermektir. Maamafih bu kadar ulvî prensipler sonunda gerçek bir tasavvufî mertebeye eren şahsın her şeye rağmen kendisini gizlemesi ve gurura kapılmaması icabeder. Zaten **gurur** lügatte **aldanmak** demektir. Meselâ: mükemmel bir insan olduğu halde kendini kötü tanıtmak yoluna **melamîlik** (bk. indeks) adı verilir. Nitekim çok emin ve dürüst bir şahıs olduğu halde Tunus'lu şeyh **Ebû'l-Hakim Kehhâl** kendisine tevdi edilmek istenen yetim mallarının hazine anahtarını almak istemiyordu. Bu sebeple vali ile kadı'nın huzuruna çıkıp anahtarı onların elinden kaparcasına almış ve kendisinin emniyetli bir şahıs olmadığı kanaatini uyandırmıştır. Bu da pek tabi olarak kendi nefsini bir gururdan uzaklaştırmak maksadına matuftur. (bk.s. 116—117).

İbn'ül-arabî'nin eserlerinin ancak birkaç tanesinin yazılış tarihi belli olup, diğerlerinin ne zaman kaleme alındıkları meçhûldür. İmdi, İbn'ül-arabî çoğu zaman kitaplarında bazı şahısların isimlerini zikretmek itiyadındadır. Bazen tam ismiyle, bazen de sadece künyesi veya nisbesiyle andığı bu şahıslardan en mühimlerini, kitabımızda sistematik ve mukayeseli olarak gösterip, bu şahıslarla İbn'ül-arabî'nin ne zaman ve nerede tanıştığını açıkladık. İşte bu sayede, İbn'ül-arabî'nin eserlerinde geçecek olan şahısları burada sunduğumuz birinci cilt içinde bulmak ve o sayede de, tarihi belli olmayan eserin hiç olmazsa hangi devrede veya senelerde kaleme alındığını tesbit etmek kolaylaşacaktır. Bu sebeple tesbit ettiğimiz **indeks**'de şahısları künye, lâkab ve nisbeleriyle ayrı ayrı gösterdik. Çünki, İbn'ül-arabî dahi, meselâ, tam ismiyle şeyh **Ebu İmrân Mûsâ İbn-i İmrân el-Mârtilî**'yi bazen tâm ismiyle bazen sâdece **Ebu İmrân** veya **Mûsâ** olarak zikreder ki, bu durum, indeks'e müracaat edildiği zaman vuzûha kavuşacaktır.

İndeks

A

Abdülâziz: bk. Mehdevî
Abdülcebbâr ez-Zekî: 140
Abdullâh b. Abdûn: 153
Abdülkâdir: 168
Abdülkâdir Gîlânî: 91, 92, 137, 161
Abdullâh b. Muh. b. el-arabî: 58, 60
Abdullâh el-Hâdim: bk. Habeşî
Abdullâh b. Abdûn: 153
Abdülmecîd b. Abdûn: 153
Âbidî (Burh. İsm. b. Muh.): 162
hz. Âdem hazînesi: 139
adem (= yokluk): bk. imtinâ
Afîfeddîn: bk. Kaysî
Afîfî, Dr.: 9
Ahmed el-Sebtî: 144
akıl: 22, 23 - 28, 34, 37, 38, 44, 47, 51, 52, 54, 65
akıl kandili: 49
Alî b. Abdullah (b. el-arabî): 58, 60, 114
Ali b. Muh. b. el-arâbî: 57, 58, 60, 134
Alî el-Mütevekkil: 151
Allah: 19, 21, 26, 28, 30, 38, 45
Allâhın sıfatları: 20
Allâhın zâtı: 44, 47, 51
allahsızlar (el-melâhîde): 51
anaya babaya iyilik: 167
anâsır-ı erbaa: 157
Aristoteles: 25, 26, 41
Argu kalesi (End): 118
ârif: 36
Arabî (Ebu'l-Velîd Ah. b. Muh.): 119
ayn: 35, 36 (bk. marifet)
Aynî (Prof. Mehmed Ali): 9
Ayn'ül-cebel (Fas) 124
Ayn'ül-hayl (Fas): 125
âyet: 82, 83, 157
Azîz Muhammed (Melik): 136

B

Bâ (Kitâb ül-Bâ'): 137
Bâb-ı Abbâs (End.): 84
Bâğî: 131 bk. Şekkâz
Bağdâdî: bk. Temâşekî
Bâğî: bk. Şekkâz
Ba's bâ'del-mevt: 33
Becâî (Ebû Zekeriyya): 131
Becâye: 91,122
Bedr el-Habeşî: bk. Habeşî
Belcâne (Melcâne): 109
Berkeley: 20
Bermekî (İmâdeddîn): 154
Berberî (Salih el-): 102
Beşduyu (havâss-ı hamse): 22, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 37
Beşkizar: 116
Bezzâr (Ebû'ş-Şucâ Zâhir b. Rüstem el-İsfehânî): 154
Bîderânî: 86: bk. Sedrânî
Bilgi nazariyesi: 21-38
bilgi'nin değeri: 12, 13, 14, 15 21, 23, 24, 26, 27, 35
Bistâmî (Bâyezîd): 42
Brahmanlar: 42
(el) **Bülga fi'l-Hikme:** 19, 49, 168
Burz ( ): 151
Burzî bk. İbn ebi'l-Burzî
Bustân b. Hayvân (Fas): 122, 123

C

Câhiliye: 12
Cebrâil (Cibrîl) 156, 157
Cehâlet: 12, 13, 44, 45
Cemelmâ'iye (End.): 132
Cerrâh (Ebû Muh.): 114 (bk. Kettânî)
(el) Cezîret'ül-hadrâ (End.): 100, 103
Cezîrî: bk. İbn Tarîf
Cogito ergo sum: 19
Condillac: 47
Corbin (H): 9
Cüveynî (Şemseddîn Ah. b. Mühezzibüddîn Hâlil el-): 165

D

Dakkâk (Ebu'l-Abbâs = İbn'ül-Abbâs Abdl.): 122, 125
Darîr (İbr. b. Süleymân) 1:62
Darîr (Ebu'r- Rebî el-Mâlikî): 151, 162
Darîr (İbr. b. Süleymân) 162
Darîr (Ebû Yahyâ el-Sanhâcî): 121, 133, 162
Debbâs (Ebu'l-Hayr): 92

Deccâl: 14
Dehhân (Ebu'l-Abbâs): 125 (n. 263)
Dekkâk: bk. Dakkâk
delîl: 44, 51, 54
demirci (sûfî): 102
Denbelî (Süleymân el-): 165, 166
Descartes: 19
Devlâkî maksûresi (Şam câmii): 166
Deyr'ur-Rummân (Haleb): 162
dîn: 12, 43, 44, 45

E

(el-) Dürret'ül-fâhire: 72, 123
Ebu'l-Abbâs: bk. Haşşâb
Ebu'l-Abbâs: bk. Hayyât
Ebu'l-Abbâs: bk. İbn Cûdî
Ebu'l-Abbâs: bk. İbn'ül-münzir
Abu'l-Abbâs: bk. İbn Nâce
Ebû Abdullah Hayyât: 97 (bk. Hayyât)
Ebû Alî Hasen: bk. Şekkâz
Ebû Amir el-Mukrî mescidi: 112
Ebu'l-Haccâc Yûsuf: bk. Gıfîrî
Ebu'l-Hakem: bk. İbn'üs- Serrâc
Ebu'l-Hakem: bk. İbn Berrecân
Ebû İmrân: bk. Sedrânî
Ebû İmrân: bk. Martülî
Ebu'l-Kâsım: bk. İbn Afîr
Ebu'l-Kâsım: bk. İbn Cüneyd
Ebu'l-Kâsım: bk. İbn Takiyy
Ebu'l-Kâsım: bk. İbn. Yeşkür
Ebu'l-Kâsım (ve eseri): 114
Ebu'l-Kâsım Ahmed: 98 (= Kadı İbn Hamdîn)
Ebû Medvân: 109
Ebû Medvan: bk. Kaysî
Ebu'ş-Şucâ: bk. Bezzâr
Ebû Medyen Şuayb: 84 85, 86, 87, 88, 89, 91, 97, 105, 108, 109, 114, 130, 162
Ebû Medyen'in oğlu: 93
Ebû Muh. Cerrâh: bk. Kettânî
Ebu's-Su'ûd: bk. İbn'üş-Şiblî
Ebû Vehb el-Fâzıl (abbâsî): 84
Ebû Yâkûb Yûsuf (Sultan): 56, 62, 91, 112, 117
Ebû Yâ'zâ: 91, 92
Ebû Yûsuf Yâ'kûb (sultân): 56, 62
ehl-i beyt: 147
Esedî: bk. İsfehânî
el-Envâr (Resület'ül-envâr): 152
Eşariler: 20, 42
Eşell'ül-yed: bk. Kabâilî
Erzurum, 152
Evâne: 161
Evânî (Muh. b. Kâ'id el): 161
Eyvânî (?Evanî): 161

F

Fantasia: 27 (bk. hayâl)
Farâbî: 14, 41, 50
Fâsî: bk. İbn'üş-Şekkâl
Fâtiha sûresi: 74, 75, 91, 160
Fâtıma bint Yunus b. Yusuf: 170
Fâtıma bint'üt-Tâc: 147
Fâtıma bint ibn el-Müsennâ: 72, 73, 74, 75, 91, 99, 100
hz. Fâtıma: 147
felsefe: 39, 40, 41
fenâ: 124
feth'an mübîn'â (âyet): 118
feylesoflar: 14, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 81
Fırat nehri: 160
fıkıh bilgini (?): 163
fiil-i mahz: 26
Fizârî (Ebû Yezîd Abdurrahman el-Fizâzî?): 105
fukahâ: 14, 99
Fusûs el-hikem: 165
(el) Futûhât el-mekkiye: 6, 140, 163, 170

G

Gazzâl (Ebû Abdullâh el-): 109, 162
Gazzâlî (Ebû Hâmid): 20, 42, 54, 98, 99, 142, 144
Gîlânî: bk. Abdülkâdir Gîlânî
Gilîrî (Ebu'l-Haccâc Yusuf el-): 79, 80
Gök kapıları: 155

H

Habeşî (Abdullah Bedr el Hâdim): 76, 77, 103, 110, 123, 124, 127, 130, 131, 132, 133, 135, 144, 171
Hâbûr (Haleb): 162
Hacerî (Ali el-) 103
Hâfıza: 32
hakk. 17
Hakîm Tirmizî: 42, 140, 166
Haleb: 136, 162

Halevî (Müzehhibüddîn Sâbit b. Anter): 150
Hal'un-na'leyn: 105
Hâllâc el-Mansûr: 42
Hanâvî Abdl. b. Ca'dun b. Muh. b. Zekeriya) 123, 126, 127
Harîrî (Ebu'l-Abbâs Ah. b. el-Kassâr): 67, 68, 69, 70, 108, 109, 154
Harîrî (Ebû Muh.): 67
hark-ı avâid: 137 (bk. Kerâmet)
Harrân: 152, 167
Harrâz (şeyh): 160
Harrâz (Ebû Sa'îd): 42, 84
Hassâr (Ebu Muh. Abdl. el-) 122, 131
Haşşâb (Ebu'l-Abbâs el): 95
Hatm el-evliyâ (H. Tirmizî): 166
Hâtem'ül-esamm: 114
Hattâb (Muh. Mardînî el-): 124, 131
hayal kuvveti: 27, 31, 32, 33
Havlânî (Ebû Müslim el-) 57, 59, 60, 133
hayr-ı mahz: 18
Hayyât (Muh. el-): 67, 68, 69, 70, 84, 132, 140? = Abdll. el-Hayyât)
Hayyât? (Abdullah el-) 132
Hayyât (Ebû Abdull.): 97
Herevî (ve eseri: Derecât'üt-tâibîn): 142
hikmet: 39, 40, 41
hızır: 115, 116, 137, 151
Hufse (? Hafse): 115
Hulvî: bk. Halevî
Hulûlîyye: 51
hurâfe: 15

İ

İbâhîler: 10, 50, 51 (not. 122)
İbn Afîr (Ebu'l-Kâsım): 77, 78
İbn'ül-Ahfeş (Yahyâ): 166
İbn'ül-Assâd: 67, 69 (bk. Hayyât)
İbn Birrecân (Ebu'l-Hakem Abdüsselâm): 114
İbn Ca'dûn: bk. Hanâvî
İbn Câmi (Ali b. Abdl.): 137, 151
İbn Cerrâd mescidi: 89, 90
İbn Cübeyr (Ebû Abdl.): 102, 103
İbn Cûdî (Ebu'l-Abbas): 167
İbn Cumhûr (Ebû Abdl. Muh.): 97
İbn Cüneyd (Ebû Abdl.): 69 (bk. Kubrufîkî)
İbn Cüneyd (Ebu'l-Kâsım b. Cün. b. Muh.): 69/n. 43
İbn Deraka (Kadı Ebû Abdl.): 117
İbn Ebi'l-Burzî (Takiyeddîn): 137
İbn Ebi'l-Fadl (Muh.) 108, 109
İbn Ebi'l-Feth (Ebu'l-Hasen Ali): 150
İbn'ül-Erîsî (Ahmed) 64
İbn Eşref (Eşres?) 79, 80 bk. Rundî
İbn Gâlib: bk. Mukrî
İbn Hamdîn (Kadı Ebu'l-Kâsım Ah.): 98, 99
İbn Hamûye (Şeyh Sadreddîn): 151
İbn Hârezm: 143
İbn'ül-Havvâs (Ebû Abdl.): 71
İbn'ül-Hayyât: 67 (bk. Hayyât)
İbn'ül-Irrîf: 109, 162 (bk. Darîr)
İbn Kâsım: 125 (bk. Temîmî)
İbn Kasiyy: 105
İbn Kassûm (Ebû Abdl. Muh.): 101, 102
İbn'ül-Kettânî: 124 (bk. Kettânî)
İbn'ül-Kürre: bk. Mehdevî
İbn Mezdenîş (Muh. b. Sa'd): 62, 63
İbn'ül-Mücâhid (Ebû Abdl.): 77, 101, 102
İbn'ül-Münzir (Ebu'l-Abbâs): 100 ve not 164
İbn Mutab ( ): 106
İbn Nâce (Ebu'l-Abbâs): 111, 112
İbn Revâhâ (ez-Zekî): 168
İbn Revâhâ medresesi: 168
İbn Rızzîk (Ebû Abdl. Muh.): 103
İbn Rızzîk (Ebû Abdll. Muh.): 103, n. 187
İbn Rüşd (Ebu'l-Velîd): 52, 53, 55, 61, 64, 65, 134
İbn'üs-Sâig (Ebu'l-Hasen Yahyâ): 103
İbn Sâm (Ebû Bekr): 119
İbn Seleme (Abdülmecîd): 79-80
İbn-üş-Serrâc (Ebu'l-Hakem): 119
İbn Sîdebûn (Ebû Ahmed): 69, 108, 132
İbn Sînâ: 14, 40, 50
İbn Sükeyne (Abdülvehhâb b. Alî): 150
İbn Şây: 165 (bk. Mevsilî)
İbn'üş-Şekkâl (el-Fâsî): 131
İbn'üş-Şiblî (Ebu's-Su'ûd): 161
İbn Takıyy (Ebu'l-Kâsım): 112 ve n. 223
İbn Tarîf (Ebû İshak İbr. b. Ah. el-Cezîrî el-Kaysî) 103, 104, 108
İbn Tufeyl (filozof): 56
İbn Tufeyl (Ebu'l-Huseyn b. Amr): 119
İbn'ül-Üstâz: bk. Mevrûrî
İbn Vahşi (Abdülkerîm el-Mısrî): 140, 141

İbn Yagân: bk. Yahyâ b. Yagân
İbn Yam'ûn (Kadı Ebû İbr.): 103
İbn Yeşkûr (Ebu'l-Kâsım Halef): 84
İbn Zeyn: bk. Yâburî
İbn Zîdân (Abdülazîz): 124
ibâdetin gâyesi: 44
İbrâhîm (peyg.): 81, 82
İbrâhîm b. Edhem: 42
ictimâ-i zıddeyn: 18
içki içen âlim: 131-132
idealar: 25
idrâk: 27, 28, 32
İhyâ'u ulûm'id-dîn: 144
iktisâb-ı nübüvvet: 83
ilâh: 19 (bk. Allâh)
ilhâm: 83
ilim: 35, 44 (bk. bilgi)
ilk akıl: 70, 80
İmâdeddîn (Muh. b. el-arabî): 168, 171
İmâdî (Abdülhalîm el-): 89
îmân: 44
imkân: 15-21
imtinâ: 15-21
İnşâ'ud-devâir: 140
İnzâl'ül-guyûb: 77, 85 ve not 115
İrşâd fî hark'il-edeb'il-mû'tâd: 119
İsfahânî (Zâhir b. Rüstem 140-154 (bk. Bezzâr)
İskenderî (Kadı Abdülvehhâb el-Esedî): 143, 144
İsmâil Sevdegîn ,el-Nûrî): 171
İsrâ ilâ makâm'il-esrâ: 168
istivâ al'el-arş: 44
Kabâilî (Ebû Muh. Mahlûf): 60, 134, 135

K

Kabâilî (Eşell'ül-Yed): 112, 123
Kabbâb (Muh. b. Mûsâ el-Kurtubî): 143
Kâbe ziyâreti: 147, 148
Kadı Şeref: 83
Kadîb'ül-bân (Ebû Abdl.el-Mevsilî): 151
Kaf dağı: 86, 87, 88
kâfir: 14, 42, 43
Kâhinler: 150
Kalafât (Abdullâh: 103, 104, 108
(el) Kalem'ül-â'lâ: 70 (İlk akıl)
Karaviyyîn câmii (End): 84, 125
Kareşî (Ebû Abdl): 103
Karmatîler: 50
Karmûne: 105 (n. 214)
Kassâr (Yunus b. Yahyâ b. ebi'l-Berekât b. ebi'l-Hus. el-Hâşimî el-Abbâsî): 135, 137, 145
Kattân (Ebû Muh. Abdl.): 135
Kaysî bk. İbn Tarîf
Kaysî (Afîfeddîn Ebû Medvân): 153
Kefîf (Ebû'r-Rebî el-Mâlıkî: 108
Kehhâl (Ebu'l-Hâkim): 116, 117
kelimât'ullâh: 142
Kemâleddîn Muzaffer: 131
kerâmetler: 15, 116, 153
kerâmet örnekleri: 74, 75, 81, 82, 84, 85, 86, 89, 90, 92, 93, 101 (ve n. 168), 106, 107, 110, 115-116, 119-120, 121-122, 128, 131, 135, 140-141.
Keremî: 86 (bk. Kûmî)
kesbiyât: 37
keşf: 35, 48, 49, 52, 53, 80
Kettânî (Ebû Abdl.): 124
Kettânî (Ebû Muh. Cerrâh b. Hamîs el-murâbıt): 114, 115, 116
Keykâus İzzeddîn (sultan): 162, 163, 164
Kirmânî (Evhaddeddîn): 152
Kitab'ül-müstefâd (Temîmî): 122, 125
Konevî (Sadreddîn): 9, 43, 168, 171
Kubrufîkî (Ebû Abdl=Ebu'l-Kâsım= b. Cüneyd): 69, 99, 101
Kubrusî: 69, 101: bk. Kubrufîkî
kumar: 149
Kûmî (Yusuf b. Yahlef el-): 70, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 97, 114
Kur'ân: 48, 51, 111
Kureşî (Ebû Abdl.) 151 (bk. Mehdevî?)
Kurtubî: bk. Kabbâb
Kuryâkî (Abdullâh/el-) 154
Kuşeyrî (Muhâzin el-): 46
Kuşeyrî risâlesi: 84
kuvve: 25 (bk. fiil)

L

Lahmî (Ebû Bekr el-): 66
Lahmî medresesi (End.): 66
Landau, Rom: 9
latîf bir kadın (Mekke): 128
Levh-i mahfûz: 70
Leble: 90
Levsî (Ahmed el-) 108, 109
Levâmî'ul envâr (Ebu'l-Kâsım): 114

M

madde: 25, 30 (bk. sûret)
Magribî: bk. Ureynî
Mahmûdî (Ebu'l-Feth): 137
Maksûre ibn el-Müşennâ (Tunus câmii): 106, 107
Malatya: 130, 131, 148, 152, 163, 164, 167
Malikî: bk. Darîr
Malıkî: bk. Kalafât
Mansûr (halîfe): 42
Mardînî: bk. Hattâb
ma'rifet: 35, 36, 40 (bk. ayn)
ma'rifetullâh: 52, 54
Martilî (= Martülî) (Ebû Imrân Musâ b. Imran): 72, 76, 77, 78
Megâfirî (Kadı Muh. Abdl. b. el-arabî): 90/n. 132**
Megâvir: bk. Megâvirî
Megâvirî (Ebû Bekr b. abdl=Yûsuf el-Cellâ): 84, 90, 91, 132
Mehdevî (Abdülazîz ebû Bekr=İbn'ül-Kürre): 60, 105, 113, 114, 116, 125, 126, 133
Mehdevî (Ebû Alî)
Mehdevî (Ebû Abdl.): 126
Mekkeye yürüyüş: 68, 128
mekr-i ilâhî: 155
melâmîlik: 68, 129, 130
Melcâne (? Belcâne) 109
Melik Âdil (eyyûbî): 164
Melik Nâsır Yusuf (eyyûbî): 169
Melik Zâhir (eyyûbî): 163, 164
Me'mûn (halîfe) 13, 42
Menâre: 168
Menzilî: bk. Martilî
merhamet: 152
Merrakuş: 91, 126, 128
Merrakuşî (Muh. el-): 128-129
Merşânet'üz-Zeytûn (=Merchena): 79, 80, 109 (n. 214)
Meryem (Hz.): 75
Mescid'ül-ezher (Fas): 125
Mescid'ür-Rızâ (End.) 76
Meşâhid'ül-esrâr: 60, 83, 107, 113
meşhed: 36
Mevâkı'un-nucûm: 132
Mevrûr: 108
Mevrûrî (Abdullâh ibn'ül-üstâz) 96, 108-109, 114
Mevsilî (Necmeddîn Muh. b. ebî Bekr b. Şây): 165
Mevsilî: bk. Mukrî
Mevsilî: 151: bk. Kadîb'ül-bân
mîrâc: 6, 156, 157, 159
Mirtülî: bk. Martilî
mistisizm: 38, 46, 47 (bk. tasavvuf)
Muazzamî (Şemseddîn Muh. Bertekuş el-): 162
Muberkulî: bk. Martilî
Muhammed b. Kâsım: 127 bk. Temîmî
Muhammed el-Kebîr 170: bk. (= İmâdeddîn Muh.)
Muhâsibî (ve eseri: Şerh'ül-ma'rife): 127
Muklâ (Musul): 151
Mukrî: bk. Yâburî
Mukrî (Ebû Amir el-Mukrî) mescidi (End.) 112
Mukrî (Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Gâlib): 98
Mukrî (ez-Zekî Ah. b. Mes'ûd b. Şeddâd el-Mevsilî): 149
Muntibâr (Muntiyâr ?) dağı: 84
Murâbıt: bk. Kettânî
Murûz: bk. Mevrûr
Murûzî: bk. Mevrûrî
Mûsâ (Peyg.) 158, 159
Mûsâ: (bk. Sedrânî): 89
Mûsâ Abdûn: (Tunus): 114, 115, 116
Mûsâ Lakit (Magrib): 114, 168
Mülk sûresi: 91, 93, 94
Müsâmaha: bk. tolerans
(el-) Müstefâd fî hark'il- edeb'il - mû'tad (Temimî): 122, 125
müsül-i sâbite: (bk. idealar): 27
müşâhede: 35, 36, 44 (bk. keşf)

N

Neccârî (Ebû İshâk): 114
nefis muhâsebesi: 102
Nekkârî: 150
Nemrûd: 81
Netâic'ül-ezkâr: 148, 168
Nezhûnî (Abdl.): 83
Neoplatonizm: 25, 26, 27, 28
Nicholson, R. A: 9
Nil nehri: 120
Niseb'ül-hırak: 137
Nyberg: H. S.: 9

O

orta yol: 14, 15
ortak duyu: 32
Osmânî: (Ebü'l-Hasen): 97

P

Palacios (Miguel Asin): 9
Perier, A.: 9
Platon: 23, 26, 27, 30, 41
peygamberlik: 45, 47, 61, 83, 157
Presokratikler: 24
Rakrâkî (İsmâil el-): 131

R

Râzî (Ebû Zekeriyâ): 50
rasyonalizm: 29, 38, 46, 49
razyânc: 79
Revâkıyûn (Stoalılar): 27, 34, 35
reminiscence: 25
Reyyî (Ziyâeddin ebû'l-Abbâs): 153
Rıbâh kalesi (End.): 118
Ribât'ul-Ubbâd (Magrib): 11
rûh: 25, 35, 36, 145
ruhlar ile sohbet: 85-86
ruhların tecessüdü: 144, 145
Rûh'ül-Kuds: 73 (n.59), 85 (n.115), 123 n. 250), 146
Runde: 101, 109
Rundî (Ebû Abdl. Muh. b. Eşref): 109, 110, 111
Rutend mescidi: (End.) 112, 113
Rûyet'Ullâh: 52, 158

S

Sâbiîler: 13, 42
Sadefî (Muh. b. Hâlid el-Tlimsânî): 144
Sa'deddîn Muh. b. el-arabî: 171
Sâkıt'ül-arş (=b. Refref): 126, 153
Salâhaddîn Eyyûbî: 14, 164
Sanhâcî: bk. Darîr
sansüalizm: 28,29
satranc: 149, 150
Sebtî (Ebu'l-Abbâs): 127-128
Sebtî (Ahmed: Hârûn el-Reşîdin oğlu): 144
Sedrânî (Muh. b. Mûsâ): 79, 86-87, 88, 89
Selâvî (Ali el-): 84, 89, 90, 91
sembolizm: 37, 86, 88, 118, 119, 138, 139, 140, 152, 155, 156, 160
Seyfeddîn Medresesesi (Şam): 165
Sokrates: 12, 24, 41
Sühreverdî (Şihâbeddîn) 160, 161

Ş

Şarkî: 78 (bk. Şerefî)
Şeberbel: 100, 101
Şeberbelî (Ebû'l-Haccâc Yûsuf): 66, 100, 101, 102
Şekkak (Ebû'l-Abbâs Ah. b. Hemmâm): 132
Şekkâr: 131 (bk. Şekkâz)
Şekkâz (Ebû Alî Hasen el-): 66, 97, 112, 113
Şekkâz (Ebû Muh. Abdl. el-Bâğî): 131, 132, 133, 134
Şemmâd (?): 123
Şerefî (Ebû Abdl. Muh.) 76, 78, 79
Şerh'ül-mâ'rife (Muhâsibî): 127
Şeyh: 10, 51, 61, 62
Şeyh-i Kebîr: 10, 50 (bk. İbâhîler)
Şeyh-î ekber: 11
Şezûne: 74, 110
Şiblî: 161 bk. İbn'üş-Şiblî
Şu'ayb: 89 (bk. Ebû Medyen)
şuhûd: 35, 44 (bk. keşf)

T

Tabahî: bk. Tîbî
tabula, rasa: 24
Tâc'ur - Resâ'il: 146, 148
Tâc'ut - teracîm: 104
tagannî: 143
Tâif: 146 taganî 149
tahallî: 124
tahayûl mertebesi: 32
takvâ elbisesi: 151 (bk. Hırka)
Târık b. Ziyâd: 55-56
Tarsûsî (Ebû Abdl.): 93 (ve n. 139)
tasavvuf: 38 (bk. mistisizm)
tavla: 149, 150
tasvîb: 27
el- Tedbîrât'ül- ilâhiyye: 107, 108 ve n. 208
el- Tecellîyat'ül- ilahiye: 162
Tell (Tunus): 114 (ve r. 208)
tecessûd'ul-ervâh: bk. Ruhların tecessûdû: 144, 145
Temîmî (Ebû Abdl. b. ebî's-Sayf):

148, 150
Temâşekî (Ebu'l- Bedr el- Bağdâdî): 161
temessüh: 96,
Temîmî (Ebu Abdl. Muh. b. Kâsım el-Fâsî) 125, 126,
tenâsuh (metempsychose): 145
el-Tenezzülât'ul-mevsiliye: 151, 169
Tercüman'ül-eşvâk: 154, 164
Tîhi (Ebu Abdl. b. Harz): ·
Tûsterî (Sehl. b. Abdl.): 42

U

Ubbâd: 91
Uklet'ül-müstevfiz: 86 (n. 121)
Ureynî (Ebu Câ'fer): 69, 70, 71, 72, 77

Ü

Ümm'üz-Zehrâ: 66, 100

V

vâcîb: 17, 18, 19, 20 (bk. vucûb)
Vâcib'ul-vucûd (= Allah): 19, 38
Vâdî-Eşt: 132 (n. 198)
vahdet-i vucûd: 21, 38
vahy: 82, 83 (bk. ilhâm)
vebâ salgını: 146
vehm: 33
ven'necm'i izâ hevâ (âyet): 153
Vesâyâ: 170
vucûb: 15-21
vucûd: 15-21

Y

Yâbure: 98
Yâburî (Ebû Abdl. b. Zeyn el-Mukrî): 97, 98
yağmur duâsı: 150
Yahyâ b. Yağân: 57, 58, 59
Yakîn: 35-36
Yakîn (= Risâlet'ül-yakîn): 153
Yemenî: 148 (bk. Temîmî)
Yeni Platonculuk: 27, 28, 156
yıldız falı: 150
yokluğun sebebi: 18
Yûnus b. Yahlef (Yahnef): 90 (bk. Kûmî)
Yunus b. Yahyâ: 145 (bk. Kassâr)
Yûnus b Yûsuf (şerîf): 170

Z

zâhirlik: 15
Zarîr: bk. Darir
Zeyneb: 128, 171
Zîde: 69, 101 (bk. Runde)

YANLIŞ - DOĞRU CETVELİ

Sayfa	Satır	Yanlış	Doğru
17	13	Vucud	vucûb
18	11	(Hakk)	(hakk.)
26	14	cevher'i	cevher'in
40	not. 61	A. Naim Baban	A. Naim Baban (P. Janet'den)
46	6	göstermekten	göstermekten
50	19	meşhûl	meşhûr
54	not 22	kay'iyen	kat'iyen
62		Futûhât,	**el-Emr'ül-muhkem** (Ayasofya) 2063) vr. 36 b
69	not 43 (Str. 12)	tesbît	tertîb
80	28	bk. br. not 26	bk. br. not. 46
92	5	Ebu'n-Necâ	Ebu'n-nücebâ (necîb'lerin babası)
105	not 197	———————	bk. s. 60, not 13, 14 ve ayr. s. 113, 114 ve 116
110	sondan 2. str.	———————	İbn'ül-arabî, bu sırada en
114	13	**yûlûn**	**ulûm**
125	22	kıybet	gıybet
125	not 263	Ebu'l-**Dehlân**	Ebu'l-Abbâs el-**Dehhân**
137	8	(yeni;	(yâni
98	26-27	do-layısıyla	dolayılı
124	23-24	gi-rişmiştir	eriştirmiştir.
121	11	vulduğuna	bulduğuna
143	3	(154)	(333)

KISALTMALAR

Abdl.	=	Abdullah
ayr.	=	ayrıca
b.	=	ibn-i
bk.	=	bakınız
Burh.	=	Burhâneddîn
End.	=	Endülüs
h.	=	hicrî
hz.	=	hazret-i
İbr.	=	İbrâhim
İsm.	=	İsmail
m.	=	milâdî
Muh.	=	Muhammed